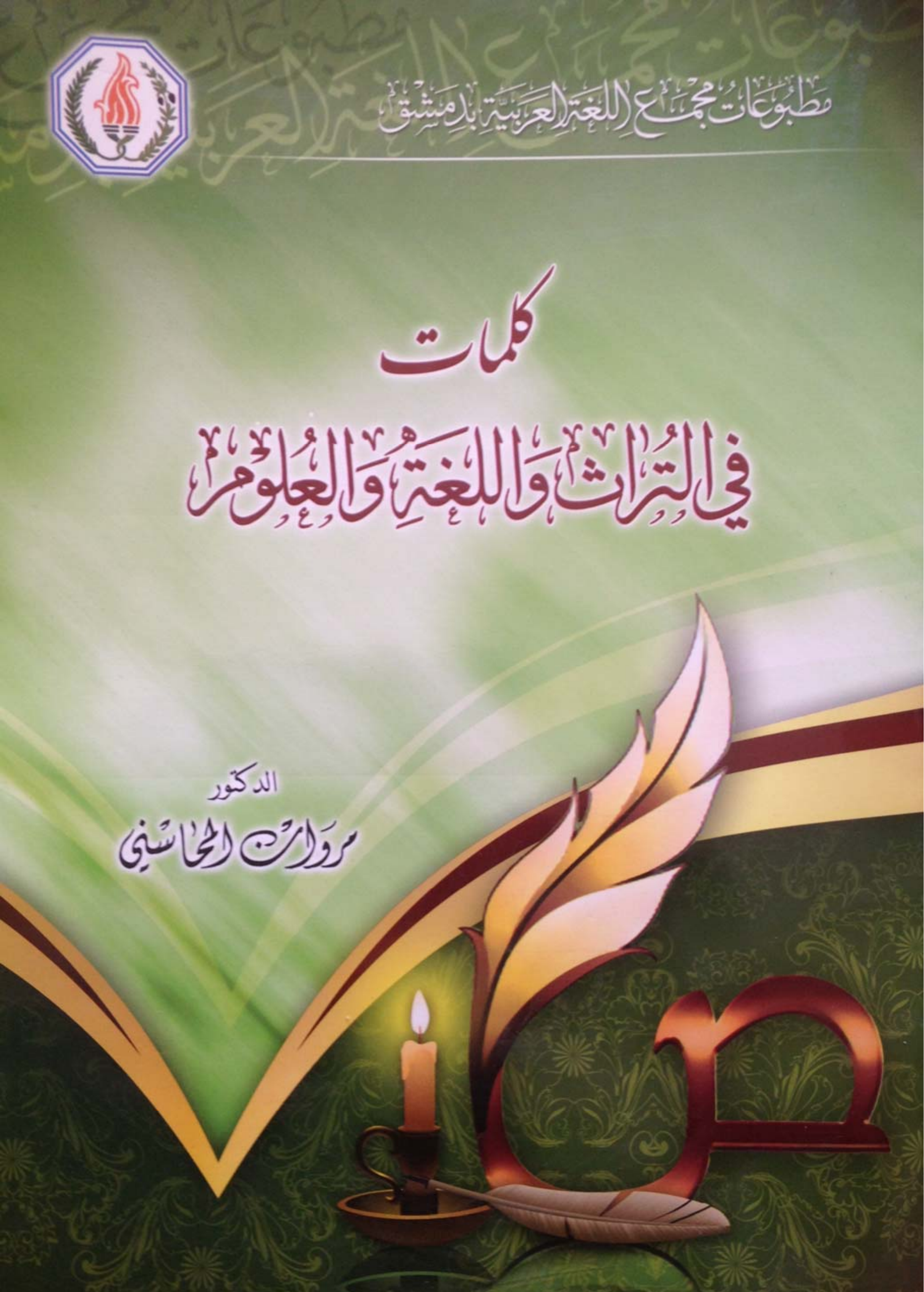


مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق
كلمات
في التراث واللغة والعلوم
الدكتور
مروان المحاسني

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن المركز المحوري الذي تحتلّه اللغة في حياة عالمنا العربي مرتبط بما لها من جذور عميقة في ذاتيتنا الثقافية، وما لها من صلات صميمية بقناعاتنا الإيمانية، وهذا ما فتح الأبواب واسعة أمام الكثير من التساؤلات تجول اليوم في الخواطر وتدرج على الألسنة، وجميعها ينصب على موقع اللغة العربية في عصر العولمة، وعلى ما تواجهه من مخاطر تهدد مستقبلها.

وتتبدّى هذه التساؤلات بخاصة في سياق كل تواصل مجتمعي يؤْثِر فيه بعض الأفراد اعتمادَ الألفاظ الأجنبية بديلًا عما هو معروف من مقابلاتها العربية، أو حين يستمرئون تزيين جملهم بالتراكيب الأجنبية ظنًّا منهم أنها تزيد كلامهم أَلَقًا وأناقةً وتميّزًا.

فهل أن الفَيض الحضاري الغربي، الذي غمر القارات وعَبَر المحيطات في العقود القليلة الماضية، قادرٌ على النفوذ إلى لبّ اللغات لمسخها وخلخلة تراكيبها؟

أم أن الأمر محصور في تلك اللغات المقهورة، التي تدفع ثمنًا غاليًا لعدم مشاركتها في بناء الحداثة، تلك اللغات التي عزلت نفسها، أو عزلها الزمان، عن تفتّح فكري متسارع انتهى في سنوات قليلة إلى تشييد صرح غربي تقني حضاري قَلَبَ مقاييسَ الزمان والمكان، وجَدّد قواعد التواصل في حياة المجموعات البشرية شرقًا وغربًا؟

ثم هل إن الحداثة قد أعادت تكوين الفكر البشري، وحوّرت مقوّماته إلى الحد الذي يجعل احتواءَ مرتكزاتها المتطوّرة عَصيًّا على اللغات التي تخلّفت عن الركب، ولو أن ماضيها كان حافلًا بمشاركات ثقافية بليغة الأثر هي آساس ما وصلت إليه حضارات الغرب؟

ليست لغتنا العربية من تلك اللغات المقهورة، فقد انبلجت أنوارها ساطعةً، من بداوةٍ مفترضة، حافلةً بتراكيبها الناضجة المتكاملة، وألفاظها الجزلة المتعددة الأنغام، وقد ظهرت محصّنةً بشعرها، تتقلّب حروفها لإبداع جذور لغوية جديدة ينثرها الاشتقاق دررًا حاملةً لألوف المعاني. ولما كان ظهورها في عالم له استقراره الحضاري والثقافي فإنه لم يكن ذلك العالم ليعبأ بأصحابها لولا بروزها في كتاب سماوي مبين، حمل تنويرًا إيمانيًا وأخلاقيًا للمجتمعات الإنسانية كافة.

وبفضل ذلك الكتاب الكريم سادت العربية العالَمَ القديم بعد أن استحوذت على أعمق ما فيه من تراث فكري، ومن مكونات معرفية تمكنت من الارتقاء بها إلى تلك الإبداعات العلمية التي كانت أسُسًا بنيت عليها الثقافات العالمية اللاحقة.

وأما اليوم فهناك من يرى أنها لغة عَدَت عليها العوادي، وألوَت بها الدهور، فبدأت الانطواء على ماضيها في شيخوخة لا سبيل إلى إيقاف انحدارها فيها، ولذا يرون أنها ستبقى محصورةً في مجالات الأدب من شعر وقصة ورواية، غير قادرة على تحمل أعباء اللحاق بالعلوم المتطورة، والتقانات المتسارعة، محكومةً باستيراد الحداثة بلغاتها دون أن يكون لها نصيب في بنائها، جازمين بأن لا سبيل إلى المشاركة في الحداثة إلا عن طريق اللغات العالمية.

ليست تلك التساؤلات وتلك الأحكام وليدة الهجمة الثقافية الغربية الجارفة التي نشهدها اليوم، بل إنها هموم قد سادت مشاغل وتوجهات مجمع اللغة العربية بدمشق منذ تأسيسه. وهذا ما جعل أعضاءه المؤسسين يسارعون الخُطا إلى تعريب الدواوين لإخراجها مما أصابها من تتريك، وينخرطون في جهدٍ مضنٍ مستمرٍّ ليجعلوا التدريس في كلية الطب المحدثة حينذاك قائمًا على اللغة العربية، بما يتضمنه ذلك من انغماس في أدق تفصيلات العلوم الأساسية، كالكيمياء والفيزياء والتشريح، إضافة إلى وصف الأمراض وتحديد عواملها، وهو جهد استمر مجمعنا في إكماله طيلة السنوات التسعين منذ تأسيسه.

إلا أن ما يواجهه مجمعنا اليوم هو سيل جارف من علوم ذات مجالات واسعة آخذة بالانشطار إلى علوم فرعية، بفعل مناهج مبتكرة تسبر أغوارها، وتطلع علينا بمصطلحات ترتبط بأدق مسارات هذه العلوم الجديدة.

وقد يقال إننا في مواجهة هذا المد الحضاري نجد أنفسنا في موقع يشابه ما واجهه أجدادنا الفاتحون من صعوبات في سعيهم إلى استيعاب تلك العلوم

الدخيلة على بيئتهم الثقافية. قد يكون ذلك صحيحًا لو لم يكن بين أيدينا تراث علمي عربي إسلامي كانت له السيادة المعرفية على العالم قرونًا عديدة، وما ورثناه من مفاهيم وقواعد وقوالب ومقاييس مصطلحية تزخر بها كتبنا العلمية التراثية، إذ إن هذا الموروث قد يَسَّر لنا سبل ابتكار المقابلات للمصطلحات التي أضافها التطور العلمي الجارف الذي بلغ شواطئنا في مطلع القرن الماضي.

إن ضرورة التصدي لهذه المشكلات اللغوية العلمية قد فرضت على مجمعنا الاتّصافَ بما يتجاوز مهامّه الأصلية في الحفاظ على اللغة العربية وتسهيل اكتسابها، فقد غلبت عليه نشاطات هي لغوية صميمية إلا أنها منصبّة على ما تحتاجه المجالات التدريسية لتلقين العلوم العامة والتخصصية باللغة العربية، وما تحتاجه الأمة للانفتاح على التيارات الفكرية العالمية.

وقد شكّل المجمع لذلك لجانًا متخصصة أُنيط بها وضع المقابلات العربية لذلك السيل المتدفق من المصطلحات العلمية الحديثة، وهذا إضافة إلى لجان تولّت توحيد المصطلحات العلمية المستعملة في الجامعات السورية، وهي الجامعات الوحيدة في العالم العربي التي تتمسك بضرورة إعطاء لغتنا الفرص التي تجعلها أداة فعّالة لتقريب العلوم إلى أفهام طلابنا، لعلّهم يساهمون في تطور العلوم في عالم الغد.

إن أعضاء المجمع العاملين هم ركائز اللجان، يَردفُهم فيها خبراء من أساتذة مارسوا تدريس تلك العلوم، ولديهم الرصيد العلمي الذي يؤهلهم للعمل على الارتقاء بالمصطلح، سعيًا إلى تيسيره وتطابقه مع المفهوم العلمي

الأصلي. ولكي نجعل اللغة العربية لغة علمية يُعتدّ بها في البحوث كان لزامًا علينا أن يضم مجمعنا، إلى جانب ما فيه من أساطين علوم العربية وفروعها، القادرين على تسهيل تطابقها مع معطيات العصر في جميع المجالات، أعضاء جددًا تميزوا بإتقانهم لغة العلوم، وتمكنهم من دقائقها وتراكيبها وتياراتها الفكرية، قادرين على التحكم بمقتضيات الاصطلاح بما يمكّن اللغة العربية من النفوذ إلى منطلقات العلوم الحديثة.

لقد أدخل الأعضاء الجدد إلى مجمعنا علومًا قديمة قد طورتها الحداثة كالتاريخ والمعجمية مثلًا، وعلومًا جديدة ما زالت واقفة على أعتاب حداثتنا الثقافية كعلم النبات بعد أن أصبح محورًا لعلم البيئة، وعلم الحياة كما نراه اليوم غارقًا في توضيح أهمية الجزيئات الحيوية، وعلم اللسانيات الذي أضحى مستندًا لفهم اللغة وحسن استعمالها، إضافة إلى ذلك العلم العريق، علم الرياضيات، الذي يسيطر على مجالات متعددة أهمها علم الحَوسَبة ممثلًا في المعلوماتية، إلى جانب الهندسات المتطوّرة في مجالات الاتصالات وغيرها.

فلقد غلب على انتخاب الأعضاء الجدد السعي إلى إضافة طاقات جديدة متميزة إلى ما لدى المجمع من طاقات في مسعاه إلى فتح أبواب اللغة العربية واسعة أمام سيل من المفاهيم والمصطلحات ينبعث باستمرار من المراكز العلمية العالمية. إلا أن هذا الاتجاه الذي تُمليه ظروف الحداثة المتسارعة قد تضمّن كذلك انتخابَ من يشارك في التعمّق باللغة العربية لغةَ تواصل وإعجاز، ومن يشارك في دراسات تراثية تنفتح على بحوث الأدب المقارن، ومن يخطط لدراسات

تستوعب التراث في إطار واقعه التاريخي الاجتماعي، إذ ليست اللغة ذلك الوعاء الذي تُصبّ فيه العلوم والمدركات والمشاعر فحسب، بل إن اللغة كائن حيّ علوي ينفذ إلى أعماقنا يتحكم بنظرتنا إلى عالمنا.

إن تبيان كيفية تجاوب مجمعنا مع التساؤلات المطروحة حول واقع اللغة العربية ومستقبلها قد دفعني إلى أن أجمع في هذا الكتاب تلك الكلمات التي أُلقيَت في استقبال الأعضاء الجدد، وقد أضفت إليها كلمات ألقيتها في مناسبات مجمعية أخرى لتوضيح اتجاهات مجمعنا خادمًا للغة العربية وساعيًا إلى إغنائها والارتقاء بها. ويهدف مجمعنا الوصول إلى إنتاج نموذج ثقافي عربي حداثي يعيد لأمتنا مكانتها، ولا يكون ذلك إلا عن طريق توفير المداخل اللغوية التي تسهّل استيعاب مفاهيم ومصطلحات العلوم الحديثة، لعل ذلك يعيد العربية لغةً علمية يستطيع أصحابها استعمالها أداةً منتجة للعلم، إذ أنه كما يقول الجاحظ «لولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنىً».

والله ولي التوفيق

دمشق في ٢ رمضان ١٤٣٢هـ

٢ آب ٢٠١١م

الدكتور

مروان المحاسني

مجمع اللغة العربية بدمشق
وتسعون عامًا من العطاء(*)

إنها لمناسبةٌ تاريخية عزيزةٌ على قلوبنا إذ نحتفل بمرور تسعين عامًا على تأسيس مجمعنا. إنها ذكرى تُعيدنا قبل كل شيء إلى تأسيس دولتنا، يوم دخل الجيش العربي دمشق عام ١٩١٨، يقوده فيصل بن الحسين ممثِّلاً والده قائد الثورة العربية المنتصرة، فخرج العثمانيون، ونُصِّب فيصل ملكًا على سورية في ٨/ ٣/ ١٩١٩.

وما إن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، وعاد الملكُ من مشاورات فرساي عام ١٩١٩، حتى التَفَتَ إلى بناء الدولة، فسمى علي رضا الركابي حاكمًا عسكريًّا يُدير شؤونها.

وقد تبدّت لرجال الحكم الوطني آنذاك ضرورةُ الإسراع في إعادة اللغة العربية إلى مختلف مجالات العمل الحكومي، بعد أن أُلبست جميعُ الدوائر لباسًا تركيًّا طيلة قرون أربعة كانت فيها سورية جزءًا من الإمبراطورية العثمانية.

وهكذا أُنشئت اللجان المختصةُ بالترجمة والتأليف، لتعملَ جاهدةً في تعريب

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الثلاثاء: ٨ رجب ١٤٣٠هـ - ٣٠ تموز ٢٠٠٩م، بمناسبة الاحتفال بمرور تسعين عامًا على إنشاء مجمع اللغة العربية بدمشق.

دواوين الدولة، وإرساءِ قواعد التعليم باللغة العربية على جميع مستوياته.

وكان أن أُنشئ ديوان المعارف برئاسة الأستاذ محمد كرد علي، وتشمل مهمتُه مجملَ النشاطات الثقافية، وأهمُّها التأليف باللغة العربية، وإنشاءُ دار للآثار والعناية بالمكتبات، وخاصة المكتبة الظاهرية والمكتبة العادلية.

وحين تقرّر فصلُ هيئةٍ تسمى المجمع العلمي العربي عن ديوان المعارف، صدر القرار بإحداث المجمع في ٨ حزيران ١٩١٩، وبقيت رئاسته للأستاذ محمد كرد علي الذي انكبَّ مع أعضاء المجمع، وهم وجوهُ الثقافة والعلم والمعرفة، انكبوا على إعادة سورية إلى أصالتها العربية علمًا وفكرًا وروحًا.

وإننا اليوم إذ نستذكرُ الأَعلام الذين وضعوا اللبنات الأولى لمجمعنا، لنا أن نتساءل: كيف ظهرت هذه المجموعةُ من الأذهان النيّرة، المؤمنةِ بعروبةٍ طال انتظار بزوغ شمسها، كيف برزت تلك العبقرياتُ العربية الصّرفة مناراتٍ مُتلألئةً في بحرٍ دامس من التتريك، كيف تمّ تلاحُمها في مجهود متضافرٍ، يُعيد إلى العربية مكانتها في عاصمة إشعاعاتها الأولى؟

لقد أفلحوا فشيدوا خلال سنوات قليلة صرحًا متينًا متماسكًا، ينظرُ في الاحتياجات الجديدةِ للدولة الجديدة، بل للمجتمع الجديد، ويُسارع إلى تلبيتها بما يسمح لهذا المجتمع أن يعود إلى تأكيد ذاته، عن طريق تعميقِ جذوره في لغته، وليس عن طريق منافحةِ النظامِ السياسي القائم.

لم يَبتدِعوا عربيةً جديدةً، بل عادوا إلى تنشئتهم الأصليَّة في كتاتيب دمشق ومدارسها ومكتبِ عنبر الشهير.

فلئن كانت اللغةُ التركية اللغةَ الرسمية للدولة في أمورها العامة، فقد بقيت

اللغةُ العربية تحتلّ مراكزَ قوةٍ لم يصل إليها التتريك، وهي المحاكمُ الشرعية، وحلقاتُ التدريس في المساجد، حيث كان مشايخ دمشق يدرّسون الفقهَ واللغةَ والأدب والبيان، والاجتماعَ والتاريخ والتفسيرَ والفلسفة، هذا إلى جانب المدارس الوقفية، ومنها الجقمقية والشميصاتية بأسمائها الرنانة، إضافةً إلى مدارسَ أخرى انتظم عددٌ منها في حيٍّ كبير في الصالحية أُطلق عليه حيُّ بين المدارس، وهو الموصل من محلّة العفيف إلى جامع الشيخ محيي الدين بن عربي. ومازالت سجلاتُ المحاكم الشرعية باللغة العربية منبعًا ثرًّا استند إليه المؤرخون المحدثون، ليتعرّفوا دقائق حياة المجتمع الدمشقي، وما طرأ عليها من مؤثراتٍ وتغيرات.

وكذلك فإن المنابرَ الدينية بقيت صدّاحةً بلغة القرآن لم تخالطْها لغةٌ أخرى، تلك المنابر التي كان يعتليها خُطباء المساجد في الجُمع والأعياد، وفي مناسباتٍ كثيرة أخرى، وقد حالت دون انقطاع الشعب عن جذوره الإسلامية، بلغته العربية لغةِ التنـزيل. وأهم هذه المنابرِ دون منازع منبرُ الجامع الأموي، الذي تعاقبت على الخطابةِ فيه، وتدريسِ صحيح البخاري، وغيره من كتب الحديث والفقه، عائلاتٌ علمية دمشقية أعتزُّ بانتمائي إلى واحدةٍ منها، تعاقب أفرادها على ذلك المنبر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وكان لأفرادها شرفُ التدريس تحت قُبة النسر.

هذا ولابد من الإشارة إلى أن اللغةَ التركية في أية حالٍ لم تكن بعيدةً عن العربية إلا بنظامها النحوي الإلصاقيّ، فقد غلبت عليها الألفاظُ العربية المعبّرة عن الأمور المجرّدة، كالاتحاد والترقي، والإدارة والحكم، والوالي والمتصرف، وكثيرٍ مثلها. إلا أن الألفاظَ التركيةَ قد سَهَّل انطلاقَها على ألسنة الشعب

تقديمُها الألفاظَ المطلوبةَ جاهزةً في المجالات الجديدة التي أحدثها الحكم العثماني. وهكذا عرفنا الأحوالَ الشخصية باسم دائرة النفوس، والسجلَّ العقاري باسم الطابو، والاستدعاءَ باسم عرضحال، والإضبارة باسم دوسيه، والآذنَ باسم أوضجي، واللجنةَ باسم قومسيون. وكذلك كانت تُعرف الصيدلية باسم أجزخانة، والمستشفى باسم خستخانة، والمَخْفَر باسم كَرَكُون، وجوازُ السفر باسم بازبورط، والعطلاتُ المدرسية باسم فايدوس، إلى غير ذلك من الأمور الهامة المأخوذة من نظام دولة ضمّت بلاد العرب إلى جزء كبير من أوربا الشرقية. وقد قام المجمعيون آنذاك بإيجاد الأبدال العربية المناسبة والقائمةِ اليوم.

لقد اجتمعت هذه الثُلّة الباهرة من الأعلام برئاسة الأستاذ محمد كرد علي تحاربُ على جبهتين في كفاحٍ مرير لتثبيت الهوية العربية على الدولة السورية الناشئة.

فقد كانوا في سباقٍ مُنهِك مع المحاولات الجادّة التي كانت تبذلها السلطات الفرنسية لإحلال اللغة الفرنسية محلَّ التركية المُزاحَة.

إذ كانت اللغةُ الفرنسية آنذاك لغةَ الغالب، القاهرِ لثلاث إمبراطوريات أوربية: الألمانية والروسية والعثمانية، لغةً تحمل ثقافةً عالمية سادت أوربا بعد عصر التنوير، تنقل أفكار مونتسكيو في شؤون الدولة، وفلسفةَ ديكارت، وفلكيات لابلاس، وكشوف باستور. ثم إن الفرنسيةَ كانت يومها لغةَ الملوك ولغةَ الدبلوماسية، تُعتمد لتحرير المعاهدات الدولية كمعاهدة فرساي، وهي لغةُ الأدب والمسرح والشعر، انطلقت منها الحركةُ الرومانسية في مجالات الأدب والفن. وقد أصرّ الفرنسيون على تعيين مستشارٍ فرنسي في كل وزارة من وزارات الدولة لعلّهم يصلون إلى جعل الفرنسية بديلاً عن التركية فيها.

إلا أن ما جَهَرَ به الفرنسيون كان ما أصرّوا عليه من ضرورة جعلِ تدريس الطب في المعهد الطبي باللغة الفرنسية. وهكذا خاض المجمعيون معركةً حاميةَ الوطيس في دعمهم للدكتور رضا سعيد مؤسس الجامعة السورية، بأن يكون التدريسُ باللغة العربية وليس بغيرها. وهذا ما ألقى أعباءً جُلّى على كاهل أساتذة المعهد، وفي طليعتهم الدكتور مرشد خاطر عضو المجمع، والدكتور أحمد حمدي الخياط، والدكتور جميل الخاني الذين تولَّوا مهام وضع المصطلحات التي يحتاج إليها مدرِّسو العلوم الأساسية، كالكيمياء والفيزياء والتشريح، إضافةً إلى مصطلحات الأمراض والعوامل الممرضة، وغيرِ ذلك من الأمور الدقيقة الهامة التي لا يستقيم تعليمُ الطب دون تحديد عناصرها.

فقد كانت السلطاتُ الفرنسية ترى أنه يُكتفى بوجود المدرسة الطبية الفرنسية في بيروت لتوفير احتياجات البلاد في المجالات الطبية، غير أن مسارعةَ الأساتذة إلى توفير المتطلبات الفكرية واللغوية دون أي إبطاء، قد قطع الطريق على كلِّ من كان يتذرّع بعدم صلاحية اللغة العربية لتدريس العلوم مبررًا للانتقال إلى اللغة الفرنسية.

هذا وما فتئ الجاحدون يُنكرون على اللغة العربية ما لها من طاقاتٍ برزت طيلة عهد عالميتها، حين اجتذبت أجيالاً من أقوامٍ أخرى وجدت فيها منطلقًا فذًّا إلى مجال معرفي كان يحتلّ موقعًا كونيًّا فريدًا، متجاوزًا بقعة الناطقين بها. فلقد كانت اللغة العربية حاملاً مثاليًّا متميّزًا لثقافةٍ استوعبت جميعَ المجالات الفكرية التي تُشكِّل الأسسَ العميقة لما يتوقُ إليه الإنسان للارتقاء بإنسانيته، والانطلاقِ من معرفة نفسه إلى آفاقٍ روحانية إيمانية.

وهكذا فقد وجد الأساتذة مصطلحاتٍ عربيةً مصقولةً في مختلف العلوم، أخذوها من كتب ابن سينا والفارابي، وابن زهر وابن النفيس، وابن الهيثم والزهراوي، وأضافوا إليها ألفاظًا اشتقّوها من جذور عربية، أو نحتوها بحيث تتّسق مع مقاييس العربية.

وحقيقة الأمر أن دمشق كانت قد عرفت خمسة معاهدَ طبيةٍ عربية بين عام ٥٥٠هـ وعام ١٣٠١هـ، كما أدرجها أستاذي الكبير الدكتور مرشد خاطر في مقال له في مجلة المعهد الطبي العربي. وهي المجلة التي ظهرت عام ١٩٢٤ واستمرّ على تحريرها منفردًا مدةً تربو على ثلاثين سنة. فأول هذه المدارس البيمارستان النوري أنشأه السلطان نور الدين الشهيد عام ٥٥٠هـ، ثم تلتها المدرسة الدخوارية، ثم المدرسة اللبودية النجمية، ثم المدرسة الدنيسرية، ثم المدرسة الصلاحية. وكان التدريس في تلك المدارس يستند إلى كتب التراث الطبي العربي، وقد استمرّ نشاط البيمارستان النوري حتى عام ١٣٠١هـ.

وبعد ذلك أنشأ الأتراك المعهد الطبي العثماني في دمشق عام ١٩٠١م، وهو الذي انتقل إلى بيروت طيلة الحرب العالمية الأولى، ليعود إلى دمشق عام ١٩١٩ معهدًا طبيًّا عربيًّا إبّان الحكم الفيصلي.

ولعلّها مناسبةٌ أذكر فيها ما لا يعرفه إلا القليل عن الدكتور مرشد خاطر، وهي أنه كان قد درس الطب في المدرسة الفرنسية في بيروت، وهو من «بتاتر» قرب عاليه، وكان مجنّدًا في الجيش التركي حين وقع في أسر القوات العربية الزاحفة إلى دمشق. وقد روى لي كيف استُدعي إلى خيمة الأمير فيصل الذي عرض عليه الانضمام إلى الجيش العربي، وكان أن دخل دمشق مع الجيش العربي وشارك في تأسيس المعهد الطبي.

لقد انبرى المجمعيون يتصدَّون لجميع علوم العربية، مؤكدين ضرورة تسهيل التقرّب من الفصحى في جميع ظروف الحياة اليومية ما أمكن لذلك سبيل، وهذا ما جعلهم يتجاوبون مع متطلبات العصر، فهيَّؤُوا الألفاظَ المقابلة للألفاظ التركية السائدةِ في الحياة العامة، وكذلك للألفاظ الأجنبية التي دخلت مع الانتداب الفرنسي.

وحين أُنشئت كلية الآداب في جامعة دمشق، كان على المجمعيين أن يلتفتوا إلى متطلبات المجالات الفكرية الحديثة، فرأينا الأستاذ جميل صليبا يتولى أمور مصطلحات الفلسفة، والأمير مصطفى الشهابي مصطلحات الزراعة، والدكتور عبد الكريم اليافي مصطلحات علم السكان وعلم الاجتماع فيما بعد، وهذا إلى جانب الدراسات اللغوية والأدبية لأمثال خليل مردم بك، وعبد القادر المبارك، وشفيق جبري، وعيسى إسكندر المعلوف، وعبد القادر المغربي. ولم تنحصر مهامُ المجمع منذ تأسيسه في أمور اللغةِ دون غيرها، فقد قام رئيسُه بإنشاء دارٍ للآثار تكون حرزًا يحمي نتاج الأمة الحضاري، والتفتَ إلى تجهيز المكتبة الظاهرية بكتبٍ حديثة تُضاف إلى كنوزها التراثية.

لقد كان مجمعنا حاضرًا في وجدان الأمة منذ إنشائه، وهذا ما جعله يُحمَل على موجةٍ عارمة كانت تجتاح البلاد بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية، موجةٍ تسعى إلى استعادة الهوية العربية، وإلى التمسك باللغة العربية رابطًا بتراثٍ مجيد، وقد بدت الجماهيرُ متكاتفةً في صَون ذاتيتها الثقافية من الانجراف مع عاصفة التغريب، التي أرادت أن تُلحق البلادَ بالحضارة الأوربية المتسلّطة على مقدرات الشعب كما فعلت في الجزائر. فقد وقفت المؤسساتُ التربوية والتعليمية

والرسمية صفًا واحدًا مع أفراد الشعب في مطلبها هذا، وهنا يكمُن سرُّ التعريب السريع الذي رافق الاستقلالَ دون إبطاء، وهو وراءَ وقوف المجمع ورئيسِه صامدين في تصديهم لتياراتٍ خفيّة كانت تعصف بالبلاد، تريد النيلَ من أصالتها، وتهجينَها ليسهُل التحكّمُ بمقدراتها.

فقد روى الأستاذ سعيد الأفغاني(*) قصةَ مقابلةٍ له مع مرغوليوث، المستعرب البريطاني المعروف، في حديقة الأستاذ محمد كرد علي، يتبيّن منها أنّ مرغوليوث كان موفدًا من قبل حكومته ليبيت ليلةً في دمشق، وثانيةً في القدس، ليحطّ الثالثةَ في مطار طهران، على موعد مع الشاه. يقول الأستاذ الأفغاني: «رأيته يهجم على موضوعه دون تلبّث، فيناقش الأستاذ كرد علي: ما الذي أبطأ بالبلاد العربية على الاقتداء بتركيا في اتّخاذ الحروف اللاتينية؟ ولمَ أضاعوا على أنفسهم هذا الرُّقيَّ الباهرَ؟ فأجابه الأستاذ بلطف وصدرٍ واسع- على قلّة صبره على سماع مثل هذه الرسائل- مشيرًا إلى خطأ هذه الفكرة، وأن وراءها أضرارًا على العرب لا تُحصى، وأن الأتراك أنفسَهم قد أضاعوا مركزَهم في الشرق بتبديل حروفهم. فمارى مرغوليوث في كل ما سمع وقال: إن أملَه وطيدٌ في أن يحذوَ الشاه حذوَ أتاتورك، وإن العرب لا يحملهم على تغيير كتاباتهم إلا حاكمٌ قوي مثل أتاتورك أو الشاه بهلوي، وهو مسافرٌ إلى طهران لدراسة أسباب تأخُّر الشاه عن المبادرة إلى فرض الأحرف اللاتينية».

إنها وقفةٌ مشهودة في الدفاع عن العربية، وقفةٌ تدرأ عنها أخطار السياسات الاستعمارية المتكالبة على الوطن العربي، وتُبعد عن اللغة العربية أشباحَ ما حلّ بالأتراك

(*) سعيد الأفغاني ١٩٧١من حاضر اللغة العربية ص١٨٣.

الذين فقدوا الصلةَ بتراثهم ولم يتمكنوا من جني مكاسبِ الالتحاق بالغرب.

هذا غيضٌ من فيضٍ ما قام به أسلافنا في هذا المجمع، الذي أضحى تأسيسُه سُنَّةً سارعت إلى اتّباعها الأقطار العربية الأخرى، فقد أنشئ المجمع العربي الثاني في مصر عام ١٩٣٢، وتتالى إنشاءُ المجامع إلى أن بلغ عددُها تسعةَ مجامع عربية.

وإني في وقفتي في هذا المقام محتفلاً بمرور تسعين عامًا على تأسيس مجمعنا، لا يسعني إلا أن أنحني بكل إجلال وإكبار وتقدير، أمام ذلك المجهود الجبّار الذي أوصل أسلافنا الأوائل إلى ما أنجزوه في سنوات قليلة من إرساءٍ لجذور التعريب الإداري والعلمي والاجتماعي، مؤكدًا إعجابي بما بذلوه من جهودٍ في خدمة العربية، سعيًا وراء إيصالها إلى المكانة الجديرة بها في الاستجابة لمتطلبات العصر. وكنت قد شرفني المجمع بانتخابي عضوًا عاملاً عام ١٩٧٩ خلفًا لأستاذي الدكتور أسعد الحكيم، بترشيح من أستاذي الكبير الدكتور حسني سبح وكان رئيسًا للمجمع.

وإنه ليشرفني في هذا المقام اليوم أن أكون ممثِّلاً لمجموعةٍ من الأخيار، تفضلوا وأسبغوا عليّ صفةَ المتقدِّم على أقرانه، لأسير برفقتهم نحو انفتاحِ مجمعنا على العلوم الحديثة. فهم من أنفق الجزءَ الأكبر من عمره في التعليم الجامعي، وتخطيطِ البحوث الجامعية، والإشرافِ على الدراسات، ومنهم من انضم إلى مجمعنا حاملاً تخصصاتٍ لا عهد للمجمع بها. وإنه لمسارٌ شاقٌّ وطويل نأملُ أن تتضافرَ جهودنا للإسراع بالخطوات التي توصلنا إلى مسايرة العلوم الحديثة في تطورها السريع، وجعلِها في متناول أبنائنا.

نحن لا نقبل أن يقالَ بوجود مشروعٍ يُدخلنا إلى مجتمع المعرفة. فكيف تكون اللغةُ العربية قد خرجت من مجتمع المعرفة والعربُ من بُناةِ دعائمه، والثقافةُ العربيةُ الإسلامية أُسٌّ استندت إليه الحضارات المسيطرة على عالم اليوم، ومازال تراثُنا يفخر بكتبٍ اعتُمدت منطلقًا للعلوم الحديثة، وبقيت ألفاظُها العربية مدمجةً في لغات العالم؟

إن المعرفةَ لم تغادر ثقافتَنا التي تعيشُها مجتمعاتُنا، وكلُّ ما علينا القيامُ به هو استدراكُ ما فاتنا طيلة سنوات عديدة من عُزلة فرضتها صروفُ الدهر.

فقد بقيت معرفةُ العلوم التراثية العقلية والتطبيقية حيَّةً لم يَخبُ تألُّقها، إلا أنها انقطعت عن مسارٍ مادّي سلكَه العالمُ المتحضر، بالاعتماد على كشوف علمية أنتجت وسائلَ أضافت إلى حياة الإنسان أَمْداءً لم يكن ليُدركَها دون ذلك. وقد وصلت إلينا تلك المنتجات جاهزةً لم نشارك في صُنعها وتطويرها فبَعُدت الشقّة بين علومنا وعلومهم.

أفلح المجمعيون الأوائل في سلوك طريقة عَجلى أوصلتهم إلى تعريب العلوم، الذي هو مفتاحُ تفهّم العلوم الغربية، ومرقاةٌ إلى المشاركة في تطويرها. ذلك أنهم كانوا ينعمون بتأييد الدولةِ والمؤسسات الرسمية وجماهيرِ الشعب، لشَقّ الطُرُقِ السريعةِ الموصلة إلى التعريب الشامل، متجاوزين أُمّيّةً كانت متفشيةً في البلاد.

ونحن اليوم إذ ننعم برعاية الدولة لمهمتنا في خدمة اللغة العربية، منذ خطاب القسم للرئيس بشار الأسد، الذي أكّده في القمة المنعقدة في دمشق، وألحقه بقرارٍ يفتح الطريقَ أمام التمكين للغة العربية، نواجِه مصاعبَ جمّةً في إعادة الاعتبار إلى لغتنا محورًا لحياة مجتمعنا.

فهناك تياراتٌ خفيةٌ من نوع جديد تعصِف بأدمغة شبابنا ومثقفينا، الذين تنكروا للغتهم، واستظهروا أصالتَهم، ليُعطوا كلَّ الاعتبار للغةٍ واحدة تحاول أن تفرِضَها العولمةُ على جميع المجتمعات. والعولمةُ كما يقول محمد عابد الجابري(*) «نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن، نظامٌ يريد رفعَ الحواجز والحدود، إنه نظامٌ يعمل على إفراغ الهوية الجماعية للأمة من أي محتوى، ويدفعُ إلى التفتيت والتشتيت».

إن ما نراه من غَلَبة التعابير والتراكيب الأجنبية على ألسنة شبابنا، وما يكتبونه من عربيةٍ سوقية بحروفٍ أجنبية في مراسلاتهم على الهواتف الجوالة والفضائيات، وما يُعجبون به من أسماء أجنبية على المَحَالِّ التجارية، وهم يجهلون معناها، وكذلك ترجيحُهم للتعليم باللغات الغربية بديلاً عن العربية، كلُّها أمورٌ تجعلنا نتساءل عن المستقبل الثقافي لهذا الجيل المتنكِّر للغته، وعن أسباب هذا المسلك. أهي نظرةٌ دونيّة إلى اللغة العربية، أم هي على العكس شعورٌ بالصَّغار أمام الحضارة الغربية التي تحملها تلك اللغات؟ هل نحن نواجه هزيمةً داخلية عند الشباب، وقد برزت نتيجةً لمغالبةٍ مع واقعٍ تزداد الصعوبات فيه، فينسبونها إلى لغتهم العربية، يتّهمونها بالتقصير في إيصالهم إلى الفردوس الغربي؟

نحن لا ننكر أهميةَ الانفتاح على اللغات الأجنبية، بل الولوجَ إلى صميم آدابها لنستفيد من تجارب تلك الشعوب، كما أننا لا نطلب الانغماسَ في اللغة العربية لغةً مُنَزّهة مُبجّلة، ولا نُصرّ على تملّك شعرها وأدبها وإدراك دقائق جمالياتها لمن لا يستهويه ذلك، بل إن كلَّ ما نصبو إليه هو أن نُعيد اللغةَ العربية

(*) محمد عابد الجابري ١٩٩٨ العولمة والهوية الثقافية ص٢٢.

إلى وجدان الأمة، ونُبعدَ عنها الاتّهام بأنها من أدوات التخلف. لا نقبل أن يُستهان باللغة العربية وطاقاتها، فهي في حقيقتها من أقوى اللغات في العالم قدرةً على التطور والاستيعاب، بفضل ما تتميز به من ليونةٍ اشتقاقية، وغزارةٍ في الجذور وفي المقاييس اللغوية، فلا يجوز أن نُحمِّل لغتنا تقصيرَ أبنائها في خدمتها.

إن قبولَنا لتلك التصرفات الشاذة، ولإخراج لغتنا من حلاوة التعامل اليومي على جميع المستويات، أمرٌ يقف حجرَ عثرةٍ في طريق تطابقها مع متطلبات العصر، فاللغة حقًّا هي الحامل الوحيد لكل علم ولكل معرفة.

لابدَّ من العودة إلى الارتباط الروحي باللغة، إذ إن اللسانَ هو صورة عقل المتكلم، وكل مماطلة في التمكّن من اللغة يُبعد الناطقَ بها عن تربية الحسّ اللغوي وتهذيب السليقة، وتصفية الذوق والتمتّع بجماليات اللغة.

إنها لغة العلم والأدب، تحرك بحورُ شعرها أعمقَ السواكن في الإنسان، وقد أعيَتْ بلاغتُها وإيجازُها براعةَ المترجمين حين أرادوا نقل القرآن الكريم إلى لغات أخرى، بل إنهم تجشّموا الصعاب حين أرادوا نقلَ قول ابن عربي(*) «سبحان من خَفيَ في ظهوره وظهَر في خفائه»، أو نقلَ الأقوال المأثورة في الحث على القتال: «هالكٌ معذور خيرٌ من ناجٍ فَرور، المنيّة ولا الدنيّة».

إن الصور التي تُختزَل في كلماتٍ، موفورةٌ في لغتنا وقليلة في اللغات الأخرى، كقول السهروردي:

عُودُوا بنُورِ الوَصـلِ في غَـسَق الجفـا   فالهجرُ ليـلٌ، والوصـالُ صـباحُ

(*) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية ج٢ ص٥٥٢.

لقد انتظم المجمعيون الأوائل عِقدًا ثمينًا جعل المجمعَ يذوب في بريق عبقرياتهم، كسِلك الدُرّ يُخفيه النظام، فبقيت لنا مساهماتهم تنير طريقَنا في مسعانا لبذل ما نستطيعه لمضاهاة ما صنعته تلك النفوسُ الأبيّة والهممُ العليّة في خدمة اللغة العربية.

نحن ندرك ما يحيق بلغتنا من تهديدات وتحدّيات، فأما التهديد فَقَدَمُنا راسخةٌ في التصدي له.

وأما التحديات فإننا نواجهها بالصبر والأناة والدقة في العمل، مؤمنين بلغة لا تَطولها الشُّبهات في مقدرتها على مطاوعة كل اتجاهٍ يَسلُكه الفكر.

وإن مجمعنا اليوم ينظر إلى التوسّع في اهتمامه بذلك السيل المعرفي العالمي، الذي خَطّ أثلامًا عميقة في معظم العلوم، فجعلها تَنـزِلُ من عمومياتها إلى تفصيلِ العناصر المكونة لعالمنا، وتعيدُ النظر فيما كان قائمًا كمُسلّمات، لتعودَ إلى إنتاج دراساتٍ مُوْعِبَةٍ لدقائق الجزئيات في الكون، وتُعيدَ الاعتبارَ إلى موقع الإنسان في عالمٍ بدأت تتداعى الأسوارُ التي كانت تحول دون فهمه لكثيرٍ من أسرار الخليقة.

وهذا ما دعانا إلى تأكيد ضرورةِ تشكيل لجانٍ جديدة تتصدى للحقائق العلمية الجديدة، في حقولٍ معرفية مُلحَّة، كالبيئة والمعلوماتية، واللسانيات وعلم الإنسان، والعلوم الاجتماعية والأدب المقارن، وغيرِها من المجالات التي تحتاج إلى مصطلحاتٍ مبنيّة على دراسات دقيقةٍ تُعطيها قاعدةً متينة في بحر اللغة العربية.

وقد أحدثنا منذ سنوات قليلة هيئةً فنية مكوّنة من أفراد جامعيين يتابعون دراساتهم العليا، ويكونون أعوانًا على أعلى المستويات للمجمعيين، في دراساتهم التي تحتاج إلى استقصاءاتٍ في النصوص وتوثيقٍ لمصادر البحوث.

وسوف يسعى مجمعنا إلى إتمام مهمته المُلحّة في توحيد المصطلحات التدريسية المستعملة في الجامعات السورية، تأكيدًا لوضع التعريفات الدقيقة التي يستند إليها كلُّ بيان علمي.

إن مسعانا في إعادة اللغة العربية لغةً حاملة للعلوم على اختلافها، مساوقةً لها في تطورها، وأداةً للنهوض بمجتمع قد جار عليه الزمان، وأثقلت كاهلَه تقلّبات الظروف، إنما يهدف إلى احتواء أجيالنا الجديدة في نَعماء بلادهم، لإبعادهم عن الشعور بالصَّغار أمام القوى العالمية، كي لا يكونوا هدّامين لتراثهم كناقضة الغزل، ولا يتنكّروا لذاتيتهم الثقافية، بل يَقوى شعورُهم بالانتماء إلى ثقافةٍ شامخة يستظلّونها، وتدخل معالمُها إلى صميم أفئدتهم.

اللغة العربية

مكانتها وخصائصها واكتسابها(*)

لقد عرفتم مجمع اللغة العربية صرحًا تطوف في أرجائه أصداءُ تاريخ لغتنا العربية وما كان لها من أمجادٍ في زمان غابر، وما طرأ عليها من تغيرات كالتي تطرأ على كل كائن حي، هي التي جعلت منها الحامل المتميز للهوية العربية والنبعَ الثَّرّ الذي تُستقى منه الأسسُ الفكرية للحضارة العربية.

كما أنكم تعرفون مجمعَنا حارسًا غيورًا يقيم السدود والموانعَ في وجه كل خطرٍ يهدد حقيقة اللغة ومستقبلَها، كما يشحذ الهمم لصَونها والارتقاء بها لغةً تُفصح عن أعمق مشاعر الأمة وتعبّر عن آمالها.

ولاشك بأنكم شهود على ما يثار من ضجةٍ حول واقع اللغة العربية في عالم اليوم، وعلى تلك المساعي لتغليب العامي على الفصيح، في محاولة لإقصائها عن العلوم، وإبقائها لغةً تراثية حاملة لتاريخ قد انقضى، وهي قاصرةٌ عن مواكبة

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٥/ ٥/ ١٤٣٠هـ - ٢٩/ ٤/ ٢٠٠٩ م، بمناسبة استقبال الأستاذة الدكتورة لبانة مشوح، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهي متخصصة في اللسانيات، ولها جهود طيبة في خدمة اللغة العربية.

تطورات الحداثة ومتطلباتها، لأنها لغةُ الدين، فهي تُراوح في مكانها، لا تستطيع تجاوز الصيغة القرآنية، ولن يتمكن المحدثون من إدخالها في مجال العلوم العالمية التي تُهيكل مستقبلَ الكرة الأرضية ومن تحملهم من البشر.

نعم سيبقى الذكر المُنزَل محفوظًا في طيّات القرآن الكريم، وسيبقى المثالَ الأسمى في البيان والتأثير البلاغي مرجعًا إيمانيًا وأخلاقيًا نشأت أمتنا بفضله ووصلت بنوره إلى ما وصلت إليه.

إن هذه الحقيقة لا تعني أن اللغة العربية محصورةٌ في ما ورد في كريم الآيات من ألفاظ وتراكيب، فاللغة العربية من أوسع اللغات في العالم، ويكفي أن نذكر أن معجم تاج العروس يتضمن مئةً وعشرين ألف مادة مجرّدة غيرِ مزيدة، هي جذورٌ تنبثق عنها الألوف من الألفاظ بفعل الاشتقاق على مختلف ألوانه.

وهذا ما جعل اللغة العربية تُشكّل تواصلاً لغويًا امتدّ على نيف وخمسة عشر قرنًا، وأتحَفَنا بنصوص عالميةِ الأهمية يستطيع كل باحث أن يطّلع عليها بكل يُسرٍ وكأنها حديثة، ولو أنها كتبت في القرن الثامن أو التاسع الميلادي.

فاللغة العربية على الرغم مما طرأ عليها من التطور منذ تلك النهضة العلمية الباسقة التي سادت القرن الميلادي العاشر، حين أنارت أوربا في عصورها المظلمة، فإن الشكل المعاصر والمطوَّر للغتنا يبقى وثيقَ الصلة باللغة التراثية الحاملة للعلوم والحضارة، بل هو اللغةُ ذاتها.

إن هذا واقعٌ لا يضاهيه واقعُ أيٍ من لغات العالم، التي انقطعت الصلة بنصوصها السابقة للقرن الميلادي العاشر، حتى أن النصوص السابقة للقرن الخامس عشر تحتاج إلى شروحٍ وتفاسيرَ سواء أكان ذلك في الفرنسية أو الإنكليزية أو الألمانية.

إن أولئك الجاحدين المتنكرين لحقيقة ما تمثله اللغة العربية في مجالات الحضارة العالمية يُضيفون أن الأولوية يجب أن تكون اليوم للعاميّات السريعة التطور والتطابق مع الحداثات الوافدة، وهذا يعني أن نقوم بدفع العاميّات إلى المزيد من احتوائها للمفاهيم العالمية، التي تَتلقّفها ساخنةً من مصادرها الإعلامية، وتُسارع إلى إدخالها في سياق الكلام وهي ما تزال بحروفها الأعجمية، تتجاهل ما في العربية من إحجامٍ عن تنافر الحروف في اللفظة الواحدة، ورفضٍ لالتقاء الساكنين، وغيرِ ذلك من الأسس التي تتميز بها لغتنا عن اللغات الأخرى. وعليه فإن تلك المقولة تعني أن لا حاجة لدراسة الفصحى إلا لمن يريد دراسةَ النصوص القديمة دراسةً تاريخية لا تفيد واقع الحياة اليوم.

وقبول هذا المنطلق يجعل مصير العربية مماثلاً لمصير اللاتينية التي كانت لغة علم وأدب وثقافة مادامت الإمبراطورية الرومانية قائمةً، فإذا بها تتبلبل بدخول البرابرة من الإفرنج والجرمان إلى حياض الإمبراطورية. فقد نُهبت روما مرتين في القرن الخامس من قبل القوط الغربيين ثم من قبل الفاندال. وأخذت القبائل الغازية تستقر في مناطقَ محددةٍ من الإمبراطورية، ما أدى إلى ظهور لغاتٍ هجينة انتهت إلى بروز اللغات الأوربية التي نعرفها اليوم، والتي ما تزال اللاتينية القديمة ركنًا من أركان بنيانها.

إن الانجراف نحو العامية يعني انزلاقًا إلى إيلاء النّبتةَ الطفيلية الأهميةَ التي تُحرم النبتة الأم منها، ما ينتهى إلى طغيان الطفيلي على الأصيل، والقضاءِ على الشجرة الأم، وبذلك نكرّس وجود عاميات محلية يختص بها كل جزء من العالم العربي، فتزيد الفرقة بين الأقطار.

وإن سيطرة العامية تعني انقطاعًا عن مجموع التراث العربي ذي الصفة العالمية لندخل إلى مستقبلٍ مبتور، لا صلة فيه بين الأمة وتاريخها، فيدخل تراثها العريق في خزائن المتاحف، ونبقى غرباء عن تراثنا، على نمط ما حلّ بالأتراك بعد الحركة الكمالية.

لقد استفادت الفصحى الحديثة من التخصيص الدلالي والتضمين والاشتقاق والنحت في إغنائها وبذلك يمكن لها أن تعود لغةً عالمية مهما تكن تحديات العولمة لها.

فإذا كانت العولمة تهدف إلى الهيمنة والإقصاء والتهميش ثم الإذابة للغات الأخرى بقصد استلاب الآخرين، فإن اللغة العالمية هي تلك التي تركت آثارها في بناء حضارة الإنسان وفكره، وتتفاعل مع فكر الآخر معتمدةً وعيًا معرفيًا يستند إلى تاريخها وإنجازاتها.

كيف نقبل الهزيمةَ في مجالات المعرفة للغةٍ هي من أغنى اللغات في العالم، إن لم تكن أغناها، حين نذكر قول الخليل بن أحمد الفراهيدي أن أبنية اللغة العربية تبلغ اثني عشر مليونًا وثلاثمائة وخمسة آلاف وأربعمائة واثني عشر بناء، كما ورد في المزهر للسيوطي[1]، والكثير من هذه الألفاظ مهملٌ لم نجد له استعمالاً بعد.

لذلك كلّه فإننا لن نقبل الإقرارَ بعجز اللغة العربية عن التعبير المطلوب في المجالات المعرفية الحديثة.

كما لا نقبل أولوية العاميات في التطابق مع مقتضيات العصر، بل لنا أن نُفيد مما تبديه العامّيات من نَفَس في مجال الابتكار، معتمدين تلك الأقيسةَ اللغويةَ المفتوحة.

---

(١) السيوطي . المزهر في علوم اللغة. دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٨ ص ١/ ٧٤.

نحن لن نخضع لدعاة تدريس العلوم باللغات الأجنبية متذرعين بأن لغتنا ليست جاهزةً بَعْدُ لاستيعاب العلوم، ويمكن العودةُ إليها حين يتمُّ تطويرها، كما سمعناه في مؤتمر لغوي منذ أيام.

ولا نقبل بأن تُحصر العربية في مجالات الشعر وصنوف الأدب، فلا تتجدّدُ علاقتها بما يدور في العالم. فكيف نحصر دراسة العلوم في فئةٍ محدودة لا تتجاوز أولئك الذين أتيحت لهم فرص تعلّم اللغات الأجنبية، ونترك الباقين في جهالة متعاظمة، يتلذذون بالشعر والأدب ولا علاقة لهم بما يدور حولهم من كشوفات علمية، لا صلة لهم بها وهي مرتكزُ حياتهم اليومية ومستقبلِهم.

نحن نسعى إلى بذل الجهود لإيصال أبنائنا إلى المعرفة الحقيقية عن طريق لغتهم الأصلية، وليس إلى وهم المعرفة بلغةٍ لا يملكون ناصيتها وسوف نثابر في مجهودنا لإنتاج المصطلحات المطلوبة لتعريب العلوم والثقافة الغربية.

فنحن نؤمن بمتانة اللغة العربية، وبما لها من أوتاد راسخة في خدمة الفكر والبيان، ونؤمن بقدرتها في التغلب على ما نراه من غزو ثقافي كاسح. إنها اللغة الوحيدة في العالم التي لم تنقطع دراسة عناصرها وتراكيبها وطاقاتها منذ نيف واثني عشر قرنًا، على أيدي أبنائها وأبناء من دخلوا في حيّزها الثقافي، فحدّدوا قواعد استعمالها ووضّحوا العلائق القائمة بين ألفاظها.

لا مجال في حديثي اليوم للدخول في تفصيل المراحل التي انتهت إلى ما نعرفه من علوم العربية على صعيد المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي، بل سأكتفي بعرض سريع لمسيرة النحو العربي وأهميته الفكرية.

فلقد كانت البصرة، وهي مرفأ العراق التجاري على خليج العرب، هي منطلق علم النحو بعد ازدياد فشوِّ اللحن بسبب مخالطة الأعاجم. فبعد أن قام أبو الأسود الدؤلي، بطلب من زياد ابن أبيه والي البصرة، بالتفريق بين الحروف المهملة والحروف المعجمة بوضع ما يسمى نَقْط الإعجام، قام هو وتلاميذه من قُرّاء الذكر الحكيم بوضع النَقْط لتحرير أواخر الكلمات في القرآن الكريم، وهذا ما سُمي رسمُ العربية بإثبات الضمّة والفتحة والكسرة وهو نَقْطُ الإعراب، وبذلك أحاطوا لفظ القرآن الكريم بسياج يمنع اللحن فيه.

ولاشك بأن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو الذي أقام صرح النحو كما نعرفه، إذ إنه وضع نظرية العامل والمعمولات، وكلَّ ما يتصل بالسماع والتعليل والقياس. ومن المؤكد أنه كان صديقًا لابن المقفع وقرأ كل ما ترجمه وخاصة منطق أرسطو، ما أهّله لاستنباط قواعد النحو وعلله وأقيسته.

فإن التسلسل الفكري الذي يبدو لنا من دراسة ما ابتدعه الخليل من نظام لغوي متين، يؤكد لنا وجودَ مستند منطقي فلسفي له. إذ إنه اعتمد في تأصيله لقواعد النحو وإقامة بنيانه على السماع أولاً، أي الأخذ عن قُرّاء الذكر الحكيم الذين يوثق بفصاحتهم، وعن العرب الخُلَّص. فجمع من مصادر السماع هذه أعدادًا كبيرة من الشواهد الدامغة على العلاقة التي تربط بين الألفاظ بما يوصل إلى المعنى. ثم قام بتحليل ما لديه من معطيات تحليلاً يتيح له تعرّف القواعد التي تحكم العلاقة بينها. أي أنه اتبع منهجًا استقرائيًا يعتمد جمعًا واسعًا للظواهر اللغوية، ليُصار إلى تعليلها تعليلاً منطقيًا، أي إلى كشفِ العلة الكامنة وراء ظهورها، ومن ثَمّ الوصولُ في نهاية الأمر إلى القياس المبني على الكثرة المطّردة

من كلام العرب. وقد شرح تلميذه سيبويه تلك الطريقةَ الاستقرائية في كتابه الذي هو أول كتاب جامع في قواعد النحو والصرف.

لقد تعالت الأصوات في العصر الحديث بالشكوى من صعوبة النحو العربي، وأنها تقف حجرَ عثرةٍ في طريق تعليم اللغة وتعلمها. وما ذلك إلا لأن الأجيالَ المتعاقبة من النحويين أخذت تثير الخواطر والآراء، فمنهم من تمسك بالقراءات الشاذة، ومنهم من توسَّع في القياس والتعليل حتى التمسوا عللاً وراء كل علة، وهذا ما جعل النحو يخضع للكثير من النقد من قبل أجيال متتابعة من علماء العربية، وكان أبو مضاء القرطبي قد حاول أن يصوغ النحو صياغةً جديدة تخلو من نظرية العوامل والمعمولات، المذكورة والمقدّرة، ومن العلل والأقيسة المعقدة، وقد وضّح ما فيها من التعسف، إلا أنه لم يصل إلى نتائجَ مقنعة في كتابه «الرد على النحاة».

لاشك بأن التسهيل مطلوبٌ بل ضروريٌ لنسارع إلى تمكين أبنائنا من لغتهم، وجعلها أكثر طواعيةً في أيديهم للتعبير عن حقائق العالم الذي يحيط بهم.

إلا أن تسهيل تعليم النحو وتعلُّمه لا يكون عن طريق نقضِ ذلك البناء الشامخ الذي أشادته أجيالٌ من أصحاب الفكر النيِّر، أولئك النحويين المتبحِّرين في تحديد أهداف الكلام، والداعمين لوضوحه أساسًا للبيان، فإن الأصولَ العقلية المنطقية التي أشيد عليها بنيان النحو منذ الخليل وسيبويه هي أصولٌ ما تزال معتمدةً في الوصول إلى المعرفة.

إن ما نحتاج إليه هو إعادة النظر في مستوى معارفنا عن الطريقة التي يتمّ فيها اكتساب اللغة من قبل الأطفال لنحدد أفضل الأساليب الموصلة إلى تسهيل تعلمها.

إ ا نظرةٌ أبستمولوجية تدخل إ صميم ا سائل ا تصلة بطبيعة العلم الإنساني من حيث إمكانُه ووسائله، من حيث صوابُه وخطؤه، وحدودُه التي يقف عندها.

فمنذ أن تناولت الدراسات الحديثة موضوع اللغة واسطةً للتفاهم والتواصل بين الأفراد برزت نظريات تعتمد تجارب بافلوف في تفسير المنعكسات الشرطية، مؤكدةً أن اللغة ليست سوى بديلٍ عن الإشارة. فقد رأت المدرسة السلوكية أن اكتساب اللغة يكون عن طريق التدريب والمحاكاة، وأن تراكيب اللغة تُكتَسَب بصفتها عاداتٍ لغوية عبر التكرار. فهم يرون أن الكلمة هي ترميزٌ للإشارة، وأن الإشارة تكون بمثابة المنبّه الذي يؤدي إلى تجاوب شرطي، لإتمام قوس المنعكس الشرطي المنتج للكلام. هذا ما كان قد توصل إليه بافلوف في تجاربه على الإنسان حين ربط لفظةً محددة مع إشارة ضوئية جعلت الشخص يذكر الكلمة حين ظهور الإشارة الضوئية.

إلا أن هذا التبسيط في كيفية اكتساب الطفل للغة لا يتفق مع حقيقة الواقع إذ إن الطفل يصل في مطلع السنة الثانية من عمره إلى مقدرة لغوية أكبر بكثير من مجموع ما تعرّض له من وقائعَ ترتبط بمؤثرات مولّدة لتجاوب شرطي. وهذا ما فسَّره بياجه بأن هذه البدايات بكلمات متفرقة غير متّسقة تشير إلى ارتباطٍ بين الكلمة ومدلولها تبعًا للتكرار والتدريب.

وقد برزت دراسات تشومسكي في النصف الثاني من القرن العشرين مبيّنةً أن هناك في كل لغة نظامًا من القواعد تسمح بتوليد عدد كبير من المقولات التي لا يُقبل منها إلا المقولات ذات المعنى في ذلك النظام اللغوي.

وقد رفض تشومسكي أن تكون بدايات الأطفال في الكلام نتيجةً لسيرورة تدريبية ترتبط بمفهوم المنعكسات الشرطية، بل إن وجود هذا النظام اللغوي هو الذي يعطي المقدرةَ على النطق بعدد لا متناهٍ من المقولات.

ذلك أن اكتساب الطفل للّغة لا يشبه ما يقوم به الكهل عند استذكاره المفردات المدرجة في قائمة كان قد استظهرها، كما لا يكفي أن يطّلع الإنسان على معجم للقوافي حتى ينظم الشعر.

وعليه فقد وضع تشومسكي نظرية النحو التوليدي، التي تؤكد أن جميع اللغات المنطوقة تعتمد نظامًا شكليًا أساسيًا واحدًا، بحيث لا تتميز كل لغة عن اللغات الأخرى إلا بطريقة تركيبها للمقولات. وهو يرى أن الطفل لا يولَد بدماغٍ أَمْسَح تبدأ الانطباعات الحسية فيه بعد أن يرى النور، بل إن الطفل يتمتع منذ ولادته بمقدرة على التمييز بين ما يدخل في مجال التعبير اللغوي في أي لغة من اللغات، وما لا يصلح تعبيرًا تواصليًا. وقد قارن تشومسكي بين المقدرة الحركية التي تتجلى عند الطفل منذ ولادته، وهي مربوطة بمراكز دماغية، وبين مقدرةٍ خِلقيةٍ عنده تخدم في مجال الإدراك لتكوين الفاعلية اللغوية. وهذا لا يعني أن الطفل يولد حاملاً لنظامٍ نحوي جاهزٍ، بل هي مقدرةٌ لغوية تتيح له فرصة تعلم اللغة ليُبرز كفاءته فيها بنطقه لمجموعة من الألفاظ تشكل جملةً ذات معنى، ولاشك بأن الأداء يختلف بين طفل وآخر.

وبذلك تكون اللغة ضرورةً حيوية وليست طارئًا تاريخيًا، بل هي من أسس التكوين العقلي للجنس البشري، فاللغة هي مرآة الفكر، وهي من نتاج الذكاء البشري، يعيد إنتاجها في كل مرة عن طريق عمليات ذهنية خارجة عن الإرادة.

إن اللغات جميعَها يمكن فهمُها ونقلُ محتواها إلى لغة المتكلم، لأن اللغة محدَّدة ضمن قاعدة فيزيولوجيةٍ وعقلية لا تسمح بوجود لغات لا يمكن فهمها.

إن السؤال المطروح اليوم هو هل أن تسهيل نحو اللغة العربية يحتاج إلى إعادة النظر في الأسس التي بَنَى عليها الأولون.

هل نقول إننا وجدنا خللاً في الأسلوب العقلي الذي اعتمدوه للوصول إلى تحديد قواعد النحو وبخاصة قانون القياس؟ يقول شوقي ضيف[1] «إن قانون القياس عام، وظلاله مهيمنة على كل القواعد إلى أقصى حد، بحيث يصبح ما يخرج عليها شاذًا، وبحيث تُفتح الأبواب على مصاريعها ليُقاس على القاعدة ما لم يُسمع عن العرب، ويُحملُ عليها حملاً، فهي المعيار المحكم السديد». إلا أنهم قد توسعوا في القياس والتعليل إذ طلبوا لكل قاعدة علة، ولم يكتفوا بالعلة التي هي مدار الحكم بل التمسوا عللاً وراءها وفي هذا إسرافٌ وتعسّف.

والمهم أن اللغة ليست نظامًا يعتمد عادات مكتسبةً بالتكرار كما توهم النحويون، الذين اعتبروا أن منهاجهم الذي يستند إلى أسلوب عقلي استقرائي يجعل ما وضعوه من قواعدَ وأقيسةٍ يُشكّل الأساس الذي تبنى عليه عملية التدريب لاكتساب اللغة. وهذا ما جعل النحويين في القرون المتعاقبة يتبارَون بين مدرستي البصرة والكوفة في إيجاد تعليلات للتعليلات لعلهم يصلون إلى القاعدة المثلى التي يكفي اعتمادُها لجعل المنطوقات تنسجم في جمل مفيدة تكفي لأداء المعنى. وقد أغفلوا في ذلك ما يعود لاستعداد الفكر البشري صوغَ

---

(١) شوقي ضيف المدارس النحوية ص٢٠ دار المعارف ٢٠٠٨.

المقولات واعتبروا التدريب والمحاكاة أساسًا لاكتساب اللغة عند الطفل.

ولذا فنحن نتوخّى نظرةً جديدة إلى كيفية اكتساب اللغة عند الأطفال، ولابد أن نفيد من مفهوم النحو التوليدي لنسعى إلى إيجاد الأساليب الجديدة والمبتكرة التي تعتمد ما لدى الطفل من قدرات لغوية خلقية وتستند إلى كفاءته الطبيعية لإيصاله إلى الأداء المطلوب، وذلك عن طريق المناهج المناسبة التي تُسرّع في استبطانه للسياقات اللغوية، دون أن تُفرض عليه قوالبُ تحوي مضمونًا جامدًا يوافق كل مناسبة تحتاج إلى منطوق محدد.

إن تنسيق التعاون بين المختصين بأصول التربية وعلم النفس وبين المختصين بعلم اللسانيات الاجتماعية لابد أن تَنتج عنه أساليبُ تقبلها اللغة العربية مستندًا لاكتساب السليقة اللغوية بدلاً من التعلق بالنماذج الجاهزة.

لقد تكلمت اليوم عن اللغة بما أعتبره مدخلاً بسيطًا إلى موضوع العصر الذي يمثله موقعُ علم اللسانيات الحديث في المجال المعرفي.

فلقد تعاقبت أجيال في مضمار الدراسات اللغوية العربية وبرز عدد من العباقرة الحقيقيين من أمثال الخليل والزجاج وابن جني والمبرد والسيرافي وابن مالك، دخلوا إلى صميم اللغة ونفذوا إلى دقائق تراكيبها وأدركوا أدقَّ العلاقات القائمة بين الألفاظ، ضمن إطار النظام اللغوي الذي انفرد العرب والمسلمون في جلاء نواميسه. وكل ذلك في مدة لا تتجاوز قرنين من الزمان، أشبعوا العربية خلالها دراسةً وتمحيصًا، فحفظوا لها رونقها، واستكملوا لها عظمتها.

نحن نعتز بمجهودهم وننظر بإكبار إلى نتاجهم، ولكننا نقف متساءلين: هل من مرتكزات جديدة لم يصل إليها العرب الأوائل وهم «أهل اللسان» كما يقول

الجاحظ؟ وهل أن النحو العربي القائم اليوم سيبقى الوسيلة الوحيدة لفهم روحية اللغة العربية، وإدراك تمفصل عناصرها بما يسمح بتعلمها وتعليمِها؟

إننا إذ نُرحب اليوم بالدكتورة لبانة مشوح عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية، نرحب كذلك بما تُدخله معها من شغف بالدراسات اللغوية، واستعدادٍ لاعتماد الدراسات اللسانية الحديثة أساسًا لفهم أوسع للغتنا العربية، ما سوف يساعدها وزملاءها على تحديد الطرائق التي تنتهي إلى تفعيل السليقة اللغوية الكامنة في عقول كل فرد من أبناء البشر وذلك بأبسط الوسائل وأبعدها عن التعقيد والتقعيد، وكلاهما تقييدٌ للفكر ضمن إطارات جامدة.

المصطلحات وتعريب العلوم(*)

يسعدني أن أرحّب بكم في مجمع اللغة العربية بهذه المناسبة الهامة والنادرة، وهي استقبال عضو جديد ينضمّ إلى العاملين في مجمعنا، القائمين على خدمة اللغة العربية.

ولقد أصبحت خدمة اللغة العربية مهمةً صعبةً جدًا في عصرنا هذا، إذ إننا نواجه هجومًا غيرَ مسبوق من العامية على لغتنا الفصيحة، كما نواجه تحديات جسامًا منذ مطلع القرن الواحد والعشرين تهدّد موقع اللغة العربية في عالم اليوم.

أن تكون اللغةُ العربية إحدى اللغات الرئيسةِ المعتمدةِ في المنظمات الدولية شرفٌ يتطلب من مجامع اللغة العربية جهدًا كبيرًا لإبقائها في هذا الموقع.

فإن اللغة العربية لا تتبَّوأ تلك المكانةَ الرفيعة بفضلِ ثروتها اللفظية الأسطورية واعتمادِها نظام الاشتقاق في توليد الألفاظ فحسب، أو لتألُّق

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٢٥/١/١٤٣٠ هـ - ٢١/١/٢٠٠٩ م بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور أنور الخطيب، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في علم النبات، وله إسهامات متميزة في تصنيف الأنواع النباتية ودراستها.

شعرائها وجمال أدبها، بل لأنها حاملةٌ لثقافة فلسفيةٍ وعلمية جعلت منها لغةً عالمية قرونًا عديدة، بعد أن تطابقت مع متطلبات معظم العلوم النقلية، وقام علماؤها بتطويرِ ما وصل إليهم، والارتقاءِ بالعلم مستندين إلى تجاربهم وخبراتهم.

إن خدمةَ اللغة العربية في عصرنا هذا لم تعد محصورةً في تسهيل تعليم النحو لتمكين أبنائنا من لغتهم الأم، أو رصدِ الأخطاء الشائعة لتصحيحها، كما أن مهمةَ المجامع ليست مقصورةً على الغَوص في بطون المؤلفات التراثية الرائعة لاستخراج الألفاظ الجميلة منها، واستكمالِ الشروط البلاغية للخطاب السويّ.

بل إن الحداثةَ التي تحيط بنا، وتحتلُّ أجهزتُها مكانَ الصدارة في بيوتنا، وتُسيطرُ على حيّز كبير من فكر شبابنا، تلك الحداثةُ التي يرافقها دفقٌ غزير من مفهومات جديدة وألفاظٍ مستحدثة تحمل إلينا نتاج الحضارة التي تسود عالمَنا، تتطلب منا مجهوداتٍ ضخمةً لاستيعاب كل جديد وإعادةِ إخراجه بلغة عربية سليمة.

إننا نواجه هجمةً حداثية قسرية عاتية، تلك التي تُزوّدنا بوسائلَ لتخفيفِ أعباء الحياة والإعانة على تحمُّل شظف العيش في المسكن والمعمل، إلا أنها تَفرض علينا إيجادَ الأسماء لما لم نشارك في صنعه، وقد نجهل الأسس التي اعتُمدت في تركيبه.

إن الحداثةَ التي تتكسَّر أمواجها على شُطآننا، فاتحةً أمامنا آفاقًا جديدة نَتَجاوَرُ فيها مع أمم استولت على مستقبل الجنس البشري ومقدراته بما توصلت إليه من علومٍ وإنجازاتٍ خارقة في جميع المجالات المعرفية، إنما هي نِعمةٌ نُفيد من إسقاطاتها على حياتنا، ولكنها في أية حال تمثّل تحديًا جذريًّا حين محاولة الوصول إلى سُبُل اللحاق بركبها.

فإذا أردنا أن تَدخلَ الحداثة إلى عقولنا، وألاّ نكتفي بحصادِ ما زَرَعَته، كان لزامًا علينا تجهيزُ لغتنا العربية بالمستندات اللازمة لفَهم الحداثة، ومن ثَمّ المساهمةِ في تطويرها.

إنّ مجمع اللغة العربية قد آلى على نفسه الإصرارَ على تجهيز المقابلات العربية للمصطلحات التي ترتكز عليها العلوم العصرية، ليصل شبابنا إلى طَرْق أبواب المعرفة بلغتهم الأم بعد أن تستقر المفاهيم في أذهانهم، فيستطيعون الدخولَ في الحداثة شركاءَ، لا تابعين يحارون في تفسير كلِّ لفظة أجنبية تعترض طريقَ دراساتهم.

وهذا ما جعل مجمعَنا يَدخُل في مشروع واسع يهدف إلى توحيد المصطلحات المستعملة في تدريس العلوم في جامعات القطر، نظرًا لما طرأ عليها من اختلافات مردُّها إلى الخلفية الثقافية لكل أستاذ من الأساتذة. إنها مرحلةٌ أولى تُرفع تلك الدراسةُ بعدَها إلى اتحاد المجامع العربية، الذي يتولّى إيصالها إلى المجامع الأخرى، لتكونَ الأساس المعتمد في نقل العلوم إلى العربية، وقد تمّ إنجاز معجمٍ للكيمياء وآخر للفيزياء وهما في طور الطباعة.

إن مسارَ التعريب في سورية منذ مطلع القرن العشرين يؤكد لنا سدادَ هذا المسلك الذي أنتج أجيالاً من الشبان والشابات استطاعوا إثباتَ وجودِهم ومقدرتِهم العلمية في مختلف المعاهد العلمية في العالم. فلقد أثبتت الجامعات السورية أن تدريس العلوم باللغة العربية يمتاز على تعليمها بلغات أخرى من حيث استيعابُ الطالب لما يُعرض عليه، وأن الإلحاحَ على طرح المقابلات الأجنبية بِلُغتها في سياق التدريس يشكِّل قاعدة متينة لمتابعة العلوم بعد التخرج.

ولذا فقد أخذ مجمعنا على عاتقه الالتفاتَ إلى العلوم الحديثة، والاعتمادَ على أعضاء جدد ينتمون إلى تلك المجالات، كاللسانيات والمعلوماتية ومختلف فروع الهندسة، ليساهموا في إيجاد المقابلات للألفاظ الأجنبية الحديثة، بقصد تدعيم قواعدها باللغة العربية قبل أن تستقرَّ المصطلحات الأجنبية في كتبنا وأذهاننا.

وسوف يترافق هذا بدراساتٍ مستفيضة للتراث العربي الإسلامي في العلوم، لكشف حقائقِ المسلكِ العلمي الذي اتَّبعه أسلافنا حين كانوا السبّاقين إلى ما يسمى المنهج العلمي. كما أن مجمعنا سوف يتعمَّق في دراسة تراثنا اللغوي والأدبي والفلسفي، لإعادة إخراج أفضلِ تلك الكنوز ووضعها في تناول الدارسين.

إنني إذ أشكر لكم حضورَكم هذه الجلسة العلنية لاستقبال زميل كريم نَعقِد على علمه وشخصه آمالاً كبيرة، لابد لي أن أوضّح المنطلقاتِ الجديدةَ التي ستؤثر في عمل مجمعنا في السنوات القادمة.

فإن السيد رئيس الجمهورية كان قد تكرّم بإصدار القانون ٣٨ عام ٢٠٠١ برفع عدد أعضاء المجمع من عشرين عضوًا إلى خمسة وعشرين. وحين تعثَّرت السبلُ الموصلة إلى ملء الشواغر بأعضاء جدد لأسباب مختلفة عاد السيد الرئيس وتفضّل بإصدار المرسوم ٥٠ عام ٢٠٠٨ وهو يسمح باستكمال شواغر عضوية المجمع دفعةً واحدةً بمرسوم جمهوري دون انتظار المُدَد الزمنية وأساليب انتخاب الأعضاء إفراديًا. إنها لفتةٌ كريمةٌ من السيد الرئيس أعطت دفعًا جديدًا لإعادة المجمع إلى المكانة التي يستحقها.

وقد اجتمع مجلس المجمع إثر صدور القانون وسجل مقترحات أعضائه في تحديد المجالات التي يجب فتح أبواب الترشيح إليها، كما سجّل أسماء من يراهم أعضاء المجلس أهلاً لملء هذه الشواغر.

وقد جرى فرز هذه المقترحات بإشراف السيدة نائب رئيس الجمهورية الدكتورة نجاح العطار، وبحضور وزير التعليم العالي الدكتور غياث بركات، وانتهى الفرزُ إلى تحديد أسماء الذين فازوا بأكثر الأصوات. وكان مجلس المجمع قد حرص على انتخاب المتخصصين الذين لهم إنجازات عملية في الحقول العلمية الحديثة المطلوبة، وذلك إضافةً إلى علماء اللغة العربية الذين سيرفدون مجهود المجمع في حقل صوغ المصطلحات، وإعادة الاعتبار إلى تراثنا اللغوي والأدبي.

وقد تفضل السيد الرئيس وأصدر المرسوم رقم /٣٩٨/ تاريخ ٣٠/ ١٠/ ٢٠٠٨ بضم الأعضاء الجدد الثمانية إلى المجمع دفعةً واحدةً وهم الذين حازوا ثقةَ زملائهم، ليساهموا في تسريع تطور العمل المجمعي، ونأمُل أن تحضُروا حفلَ استقبال كلٍّ منهم في الأسابيع القادمة.

إن تشريفي من قبل زملائي بأن أكون في طليعتهم للسير بمجمعنا إلى المستوى الأعلى من الإنجاز، هو الذي أتاح لي فرصة الوقوف أمامكم في هذه المناسبة الواعدة للترحيب بالعضو الجديد.

إن الغاية من حفل الاستقبال هذا ليست التعريفَ بأساتذة قد أَسدَوا خدمات جُلّى في مجال التدريس والتأليف، وإنما القصدُ هو تحديدُ موقع كل منهم في المجهود الجماعي الذي يبذله مجمعنا لجعل اللغة العربية قادرةً على التطابق مع متطلبات الحركة العلمية الحديثة.

وقد درج مجمعنا أسوةً بالأكاديميات الكبرى على تكليف العضو الجديد إحياءَ ذكرى أحد أسلافه في المجمع، واستذكارَ مآثره، وإبرازَ الخطوط الفكرية التي سار عليها المجمعيون الأوائل.

ونحن إذ نستهلُّ استقبالَنا للأعضاء الجدد يسرني أن يكون في طليعتهم عالم حقيقي هو الأستاذ الدكتور أنور الخطيب، وهو دارس ومحقق وباحث ميداني، قد تولى دراسةَ النبيت السوري بمجموعه، وتصنيفَ الأنواع النباتية الموجودة في بلادنا، وتحديدَ موقعها في التصانيف الدولية، وله نشاطات هامة في الحفاظ على البيئة.

اللغة العربية
وآفاق الصناعة المعجمية(*)

يسرني أن أرى هذا الحشد المتميز من المثقفين يُقبلون على احتفالنا باستقبال أعضائنا الجدد، مؤكدين اهتمامهم بمستقبل هذا الصرح العلمي المؤتَمَنِ على التراث، والمُلتزمِ هدفَ إعادة اللغة العربية إلى موقع الصدارة في وجدان أبناء مجتمعنا.

لقد طال أمد الفراق بين لغتنا ومجتمعنا، وغارت ينابيعُ الاهتمامِ بمصيرها وبما تحتاج إليه لتتجاوز المكائد التي تعترض طُرُق النهوض بها. فلقد بَرَزَت بوادر الانحطاط في استعمالها تحت طغيان عاميّةٍ متسلّطةٍ على شؤون الحياة اليومية، تلك العامية التي بدأت تتمتّع باستقلالية قُطرية وانتهت إلى لهجاتٍ تنفرد بها كل مدينة عربية.

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٢/٢/١٤٣٠ هـ - ٢٨/١/٢٠٠٩ م، بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور ممدوح خسارة، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في فقه اللغة والمعاجم، وله جهود كبيرة في خدمة اللغة العربية.

وإذا أضفنا إلى ذلك التَسيُّب جنوحَ بعضِ شبابنا إلى إدخال اللغة الأجنبية في خطابهم اليومي، تبدّى لنا ما ترزح تحته لغتُنا من ضغوط. ولو كان الأمر محصورًا في استعمال اللغة الأجنبية بديلاً عن اللغة الأم في مناسبات محدودة، لرحّبنا بذلك وعددناه غوايةً تهدف إلى التمكن من لغة أجنبية لأغراض علمية. إلا أن ما نراه من تعاقبٍ سخيف بين أجزاءٍ عربية وأخرى أجنبية في حوار اجتماعي بين الشباب يجعلنا نتساءل عن الأسباب الموصلة إلى مثل هذا التصرف.

هل ما يُشاع عن صعوبة تعلّم اللغة العربية هو المسؤول عن عزوف الجمهور عن استعمالها إلا مضطرًا ؟

فهناك من يروّج لمقولةِ أن النحوَ العربي وقواعدَ الإملاء والإعراب طلاسمُ لا يُحسِن فَكَّها إلا المختصون. وحقيقةُ الأمر أن النحو العربي مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بالمسار الفكري الذي انتهت إليه قواعدُ المنطق الصوري.

هذا ما تبيّن خلال مناظرةٍ دارت بين أبي بشر، متّى بن يونس الفيلسوف ممثلِ المناطقة، وبين أبي سعيد السيرافي النحوي في مجلس الوزير ابن الفرات سنة ٣٢٠هـ، وكان موضوع المناظرة «النحو والمنطق أيّهما أدقُّ في معرفة صحيح الكلام من سَقيمه» وقد استطاع السيرافي في ذلك المجلس أن يُفحِم خصمَه بتوضيحه لحقيقة النحو. ذلك لأن اللغة العربية، بعد أن كانت تعتمد النظامَ المعرفيَّ البيانيّ القائم على الاستدلال «بالشاهد على الغائب»، أي على القياس، قد انتهت في القرن الثالث بتأثير من علم الكلام حين ملاحقة العلاقة بين اللفظ والمعنى، إلى إثبات قواعدِ النحو قواعدَ عقليةً يمكن اعتمادُها للوصول إلى التعبير

الواضح، الموضّحِ للمعاني والمقاصد، وهذا هو غرض المنطق أصلاً، وبذلك أصبحت القواعدُ النحوية قواعدَ للفكر.

لقد تبيّن أن العلّة لا تكمُن في النحو، بل هي نابعة من أساليبَ عقيمةٍ لتدريسه مازال بعض المدرسين ملتزمًا بها.

وقد لا نكون منصفين لو حصرنا التقصيرَ في أداء المدرسين، فإن معظمَهم من المتميزين في مجالهم ويحملون شهادات عليا في علوم العربية.

بل إن العِلّة في ظاهرةٍ واضحةٍ هي هبوط المستوى الثقافي في مجتمعنا إلى مُنخَفَضٍ لا يُنذر إلا بمزيد من الانحدار. فقد خَلَت معظم البيوت من الكتب، واستَهوَت المجلات المصوّرة مخيال شبابنا، وتركّزت مصادر الثقافة عندهم في البرامج التَّلْفَزِيَّة.

ولا يستطيع أحد امتداحَ لغة المشاركين فيما يسمى برامجَ على الهواء مباشرة، تُناقَش فيها موضوعاتٌ اجتماعية هامة، إلا أن الغَلَبة فيها للغة العامية.

أما محتوى معظم هذه البرامج فلا أظن أنه يشكل إضافةً ثقافيةً يمكن لها أن تَردِف مجهودات التعليم، أو تحلّ محلَّ التعلُّم الذاتي الذي أصبح المرتكزَ الأساس في المجتمعات الغربية، حيث نرى القراءةَ في صميم اهتمامات الشباب أينما كانوا في حلّهم وترحالهم. إن البيوتَ الخالية من الكتب، والتي لا تعتمد التعليم محورًا لاهتمامات العائلة، لا يمكن أن تكون رديفًا لمدرسةٍ مقصّرة.

إن تعليم اللغة العربية ليس من اختصاصات مجمعنا، بل إننا مكلّفون بتسهيل السُبُل للوصول إلى تعليم سويّ، يُعيد إلى اللغة العربية مكانتها المركزية بين مكوّنات شخصية الإنسان العربي.

وهذا ما جَعَلنا نصُبُّ مجهودًا كبيرًا في مجال المصطلحات التي تسهّل تدريس العلوم باللغة العربية، حرصًا على إدخال الثقافة العلمية إلى أذهان طلابنا بيُسْرٍ ودقة. كما أن مجمعنا ما فتئ، إلى جانب ذلك المجهود، يَسلُك كلَّ السُبُل التي تُبعد عن طلابنا مصيرًا لا يليق بتاريخنا، وهو أن تكون اللغة العربية وكأنها لغةٌ أجنبيةٌ يجري تعلُّمها بالكثير من العناء، على أساس التلقين وليس على تَفتُّح السليقة.

فلقد عُني مجمعنا بدفع الذرائع التي تجعل من اللغة العربية حصنًا منيعًا لا يدخله إلا المختصون، إذ أقام ندوةً لتسهيل تعليم النحو عام ٢٠٠٢ كما درس في مؤتمره عام ٢٠٠٥ علاقة اللغة بالمجتمع، ثم درس لغة الطفل في مؤتمره لعام ٢٠٠٧، وكلّها محاولاتٌ لكشف موقع الخلل في حسن استعمال لغتنا الفصيحة.

وهناك من يشكو صعوبةَ الإفادة من معاجمنا التراثية لاستكمال ثروته اللفظية، والتثبُّتِ من انطباق الألفاظ على المقاصد. صحيحٌ أن الإنسان لا يتعلم اللغة من المعاجم، إلا أنها المستندُ الذي يُركن إليه في حلّ الإشكالات التي تعترض طريق الكتّاب، وطريقَ جمهرة المثقفين.

لقد طرأ تعطُّلٌ على مجهودنا المعجمي اللغوي منذ بضع سنوات، إلا أن المعاجم مازالت في لب اهتماماتنا.

نحن لا نتطلع إلى إصدار معجم لغوي يضاهي ما صنعه أمثال ابن منظور أو الفيروزآبادي أو حتى البستاني في العصر الحديث. إلا أننا قد بدأنا نشارك في صناعة المعجم التاريخي للغة العربية الذي يقوم اتحاد المجامع على إصداره. وهو معجمٌ سوف يبيّن الفروق الدلالية والشكلية التي مرت بها الألفاظ في الحقبِ المتعاقبة من تاريخ ثقافتنا وصولاً إلى العصر الحديث.

كما أن مجمعنا يشارك المجمع الجزائري في مشروعٍ لغوي كبير هو جمع الذخيرة اللغوية المتداوَلة في نصوصنا الأدبية، وهو عملٌ يمكن إتمامه في سنوات قليلة بالاعتماد على التسهيلات الحاسوبية.

هذا ومن أهدافنا كذلك إصدارُ معجم للمعاني نُدخل فيه ما استقر على ألسنة المثقفين في العصر الحديث من عبارات وأساليبَ لغوية، مع الإصرار على تأثيل كلّ ما يرد فيه.

ونحن الآن نعمل في المراحل الأخيرة من معجم لألفاظ الحضارة يتناول أبوابًا عديدة: باب المنزل ومستلزماته، باب الملابس، باب المهن والحرف، باب الأماكن والمباني، وسوف يصار إلى عرضه على مجلس المجمع لنتمكّن من إصداره خلال عام ٢٠٠٩.

إن صناعة المعجم تخصصٌ حقيقي يحتاج إلى باعٍ طويل في المفردات والألفاظ والتراكيب اللغوية، ولاشك بأن اعتماد الحاسوب أساسًا لتصنيف المفردات، ووسيلةً لربطها بجذورها، هو الذي سوف يسهّل عمل اللغويين.

وإننا إذ نستقبل في هذه الأمسية الدكتور ممدوح خسارة عضوًا جديدًا في مجمعنا، لابد لنا من الإشادة بما يتمتع به من معرفة لغوية نادرة، وأن نبدي إعجابنا بنَفَسه الطويل الذي أتاح له الخوضَ في أغوار معجم لسان العرب، ليستخرج منها الألفاظ التي يمكن استعمالها مصطلحاتٍ، وقد قام بتحديد كلِّ بابٍ يمكن استعمالُ المصطلح فيه.

وختامًا فإذا كان الأستاذ ممدوح يستحق المديح وهو أهل له، فإننا اعتبرنا أن كُنيته يمكن أن تضاف إلى قائمة الأضداد في اللغة، إذ إن ممدوح خسارة كسبٌ حقيقي لمجمعنا.

الدراسات اللغوية ومناهجها

قديمًا وحديثًا(*)

«اللهَ أحمدُ على أن جعلني من علماء العربية، وجبلني على الغضب للعربِ والعصبية، وأبى لي أن أنفردَ عن صميم أنصارهم وأمتازَ، وأنضويَ إلى لفيف الشعوبية وأنحاز، وعصمني عن مذهبهم الذي لم يُجدِ عليهم إلا الرشقَ بألسنة اللاعنين، والمَشْقَ بأسِنّة الطاعنين».

بهذا الكلام البليغ يفتتح الإمام الأجلّ فخر خوارزم جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله المتوفى عام ٥٣٨هـ كتابَه النفيس «المفصّل في علم العربية» وهو كتاب في الإعراب محيط بكافة الأبواب.

لقد كان الزمخشري أحدَ أولئك الأعاجم الأفذاذ الذين أقبلوا على اللغة العربية يدفعون الغموضَ عن نحوها، ويوضّحون ما خفيَ من أسرارها، إذ إن المقصود هو إقامةُ اللسان ومجانبةُ الخطأ في الإعراب، واللحن في القول، وذلك

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ١٢/ ٧/ ١٤٣١هـ - ٢٣/ ٦/ ٢٠١٠م بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور أحمد قدور، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في فقه اللغة واللسانيات، وله جهود طيبة في خدمة اللغة العربية والتعليم.

بعد فُشُوِّ اللحن على ألسنة العرب تَبعًا لمخالطتهم أبناء الحضارات المجاورة لهم. إنه المسعى الهادف قبل كل شيء إلى تسهيل تفهّم دقائق النص المثالي في لغة العرب، وهو القرآن الكريم.

إن هذا التوق إلى الكمال اللغوي مبعثه ما للغة العربية من مقام روحي قد تميَّز عن أي مقام آخر، وما لها من صلة صوفية بالوحي الإلهي تجعلها مرقاةً وهَّاجَة في مناجاة الإنسان لخالقه.

فقد أحبّوا اللغة العربية مدخلاً لأعمق ما في التنزيل من تضاعيف لا يصل إلى إدراكها إلا من تمكَّن من أسرار تلك اللغة، واستطاع تفهّم العلاقة بين اللفظ والمعنى في كل سياق، واستوعبَ الفروقَ بين المفردات التي تُعدّ بألوف الألوف، وتَرنَّم بإيقاع شِعرها وسَجعها.

إن اللغة العربية ليست مجرّد إطار خارجي للثقافة العربية، بل هي روح تلك الثقافة، وقد أمدّتها بالخصائص الأصيلة الفريدة، وغدت في نفسها واحدًا من أهم عناصرها المكوِّنة. وهذا ما أبقى الألفاظ والتراكيب العربية مستقرةً بارزة في اللغات الإسلامية، كالفارسية والتركية للتعبير عن معظم المعطيات الفكرية المجرّدة، وما أوجد تقاربًا ملحوظًا في نوعية المؤثرات، وتظاهرات الانفعالات والأحاسيس بين العرب وأبناء القوميات الإسلامية الأخرى.

وقد أقرّ المستشرقون بما للعربية من تميّز إذ يقول بروكلمان[1] بأن اللغة العربية غنية غنىً يسترعي الانتباه في مفرداتها: «فهي نهرٌ تَصبّ فيه الجداول من شتى القبائل حتى بَهَرَ ثراؤها علماء اللغات ومؤلّفي المعجمات».

---

(١) حسن محمد الحفناوي من أسرار اللغة العربية ص١١ أبو ظبي.

لم تحظَ لغةٌ من لغات العالم، الحيّةِ منها والميتة، بجزءٍ مما حظيت به اللغة العربية درسًا وتدقيقًا وتمحيصًا.

فقد عرفنا اللغة الإغريقية بنصوصها الأدبية والعلمية، كما عرفنا اللاتينية بمؤرّخيها وشعرائها، ثم عرفنا اللغاتِ الحضاريةَ الأوربيةَ كالفرنسية والإيطالية والإسبانية وجميعها مشتقّة من اللاتينية، إلا أننا لا نجد فيما وصل إلينا من دراسات لغوية فيها، قبل القرن الثامن عشر الميلادي، ما يعادل كتابًا واحدًا من الكتب الرئيسيّة في علوم اللغة، التي مازلنا نعتمدها اليوم، أمثالَ كتبِ ابن جني أو سيبويه أو السيوطي، على اختلاف العصور.

ذلك أن اللغة العربية التي أدخلها الإسلام إلى أرجاء المعمورة كانت منذ ظهورها لغةً تحمل إرثًا عميقَ الجذور من الحضارات واللغات العروبية، لغاتِ آكاد وآشور وكنعان وآرام، لغةً استوعبت نتاج حواضرَ عريقةٍ في شرقنا كحرّان على مقربة من الفرات، وجنديسابور في خوزستان على الخليج، والإسكندرية في بلاد النيل، تلك المنارةِ المشرقيةِ لثقافة البحر الأبيض المتوسط. ولاشكَّ أن العربيةَ مدينةٌ بغزارتها ودقّة انطباقها على المعاني لِما وصل إلى المسلمين من الشعر الجاهلي، الحاملِ لأصالة العربي في علاقته بالطبيعة.

وقد جذبت العربية إليها كلَّ من دخل المجال الإيماني الذي حمله القرآن الكريم، فانطلق العرب وعشّاق العربية يستقصون عناصرَ سحرها، ويحلِّلون مكوِّنات مفرداتها، ويدرسون اتساق ألفاظها في تراكيبَ تعطي لكل لفظة معنىً يرتبط بما هو فيه من سياق فكري.

وإن تعرُّب الشعوب التي وجدها العرب في بلاد الفتح قد فسح المجال لإيجاد خطةٍ يسلكونها لإتقان العربية، كما أنها خطةٌ تساعد العرب على الالتزام

بضوابط لغتهم، بعد أن غُلبت سليقتُهم، بسبب تعاملهم مع الأعاجم.

وهناك حادثة مشهورة وردت في كتب التراث توضّح الأمر، وهي عن الأعرابي الذي التبَست عليه القراءة حين تلا:

﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ﴾ بدل: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣]، فقد كانت من الحوادث التي أكدت ضرورةَ تفاديَ مثلِ ذلك البلاء العظيم، ولزومَ توضيح قواعد الإعراب، حرصًا على سلامة التلاوة.

وهكذا انطلقت موجةٌ عارمة من الدراسات اللغوية في اللسان العربي، ويؤكِّد الأستاذ الكبير شوقي ضيف قناعته بأن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي هو المؤسس الحقيقي لعلم النحو العربي بمعناه الدقيق[1] «لإقامته لصرح النحو بكل ما يتصل به من نظرية العوامل والمعمولات، وبكلّ ما يَسنده من سماعٍ وتعليلٍ وقياسٍ سديد». وقد خلفه على تراثه تلميذُه سيبويه.

لقد قدّم الخليل، المتوفى عام ١٧٠هـ، في كتاب العين وهو أول معجم في العربية، دراسةً لغوية لم يسبقه إليها أحد، فقد بنى معجمه على تقليبِ الحروف في كل الصيغ الأصلية للكلمة، بحيث تندرج مع كل كلمة الكلماتُ الأخرى التي تجمع حروفَها وتختلف في تركيبها.

ق و ل　　　ل وق　　　وق ل　　　ق ل و　إلخ

وجعل ترتيب الكلمات في المعجم على مخارج الحروف ومواقعها من الجهاز الصوتي، المؤلَّف من الحلق، واللسان، والفم، والشفتين، بادئًا بحرف العين. كما قام بوصف الأجراس الصوتية للحروف من همسٍ، وجهرٍ، وشدّةٍ، ورخاوة،

(١) شوقي ضيف المدارس النحوية ص٦ دار المعارف ٢٠٠٨ القاهرة.

واستعلاءٍ واستِفال. وهذه دراسة صوتيةٌ وظيفية أبرزت خصائصَ فريدةً في اللغة العربية. وهو واضع مصطلحات النحو والصرف وأبوابها، ومبتدعُ علم العروض، إذ إنه رسمه بكل أوزانه وحدوده وتفاعيله، وذلك برَهافَة لا مثيل لها.

لن أدخل في تفصيل ما تعرفونه عن المدارس النحوية: البصرية والكوفية والبغدادية والأندلسية، إنه سيل لم ينقطع من الدراسات التفصيلية أنتجت حركةً فكرية وضعت قواعدَ لغويةً استلّتها من الشعر الجاهلي ومن النصوص، كما رصدت كلام العرب، وبيّنت وجود العلّة المفسّرة لروابط اللغة. وقد تجاوزت تلك الحركةُ الفكرية أوساطَ النحويين وأوصلت المساجلات والمناظرات إلى بلاط الخلفاء وقصور الأمراء.

إنها نظرةٌ تصنيفية تحليلية سلكها المسلمون في تعاملهم مع العلوم الواردة إليهم، كما ظهر ذلك في تصنيف العلوم للفارابي، الذي جعل العلوم في خمس مراتب: علومُ اللغة، علمُ المنطق، علم التعاليم (الرياضيات)، الطبيعيات، ما وراء الطبيعة.

إلا أن النظرة التصنيفية الأولى التي تعكس بدايات الفكر العربي الإسلامي بوجهٍ خاص هي تلك التي بدأت بتصنيف العلوم علومًا شرعية وغير شرعية، وعلومًا نقلية إلى جانب علومٍ عقلية.

وهذه النظرة هي التي تبرز أهميةَ العقل، أساسًا وعنصرًا معتمدًا لما يوصل إلى الحقيقة.

ذلك أن حقيقة العلوم الشرعية لا مجال للتشكيك فيها نظرًا لمنزلتها السامية، والعلومُ النقلية لا يتجاوز الأمرُ فيها الاهتمامَ بتطبيقاتها العملية، وأما العلومُ العقلية فهي المجال الأوسع، الذي لا يمكن الوصول فيه إلى أي نتيجة مؤكَّدة دون الاعتماد على العقل، وإيلائه المقامَ الأعلى في كل ما يوصِل إلى الفهم.

وقد وصفه الرازي[1] قائلاً: «إن العقل أعظمُ نِعَم الله عندنا وأنفعُ الأشياء لنا وأجداها علينا» وهذا ما حدا بهم إلى جعله للمعرفة ميزانًا، أو كما قال ابن خلدون[2] «العقل ميزانٌ صحيح فأحكامه يقينيّةٌ لا كذب فيها».

وهكذا فقد كان العقل ناظمًا لضبط العمليات الفكرية خارج المجالات الإيمانية، وركيزةً متينة يمكن للمفكِّر أن يبني عليها بنيانًا متماسكًا في طلبه الوصولَ إلى الحقيقة.

ولاشك بأن المسار الفكري الذي سلكه اللغويون المسلمون في دراستهم للغة ينطبق عليه ما هو معروف عن المسار العقلاني. فالعقل ملكةٌ يستخدمها الفكر إلى جانب ملكتين أخريين تساعدان على إيصاله إلى استيعاب الموجودات، وهما الخيالُ والذاكرة.

فإذا أضفنا إلى المحاكمة العقلية المجرّدة ما يردفها به الخيال كما وصفه الفارابي، وهو «قياس ما لا نعرف على ما نعرف» وجدنا أنه عنصرٌ هامٌ في اختيار المعنى، وتحديدِ اللفظ الذي سيستقر عليه المفهوم في أي دراسةٍ للكلام. وأما الذاكرةُ فهي التي تربط ماضيَ العقل بحاضره، وتشكِّل ضامنًا لالتزامه بسياق البحث في تناول الحقيقة، بالاستناد إلى ما يحتوي عليه من معارفَ سابقةٍ.

وهذا ما يوصل الفكر إلى تعقّل الأشياء وإصدارِ الحكم بحقيقتها، دون إهمال أيّ من عناصرها، وبذلك يتحدد المعنى المناسبُ للفظ.

إن اللغة العربية لغةُ سحر وبيان، ولكنها في الوقت ذاته المستندُ الأساسيّ لنظرة الإنسان العربي إلى الكون، وعمادُ تصوّرِه له.

---

(١) أبو بكر الرازي الطب الروحاني ص١٨.

(٢) محمد السويسي مدخل إلى أصول العلوم عند العرب ص٥٥ جامعة الزيتونة تونس.

ولذلك فقد برزت اللغةُ منذ العقود الأولى من الفتح محدِّدًا حاسمًا لنشاط الفكر العربي، في مسعاه إلى التوسع في الاستيعاب المعرفي للمحسوسات الجديدة، ومن ثمّ الانتقال إلى إيجاد الألفاظ المناسبة في المجالات المجرّدة، مع تأكيد الحرص على توضيح العلاقة بين اللفظ والمعنى.

فما عملُ الخليل في إرجاع الألفاظ العربية إلى عددٍ معيَّن من الحروف تُعتبر أصليةً في الكلمة، على حين يُعتبر الباقي مزيدًا، سوى تطبيقٍ تحليلي لمعطيات الفكر التصنيفي العقلي المستندِ إلى البيان. وقد تبيَّن من الدراسات الإحصائية التي أجراها الخليل بعد دراسته لتقليب الحروف، أن عدد أبنيةِ كلام العرب، المستعملِ والمهمل، على مراتبها الأربع: الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي من غير تكرار، عددٌ مبلغُه اثنا عشر ألف ألف وثلاثمئة ألف وخمسة آلاف وأربعمئة واثنا عشر.

وإني آمُل أن تستقرّ هذه الأعداد المتواضعة كما ترون، في أذهان من يشكّون في مقدرة اللغة العربية على استيعاب المعارف وتفرعاتها، وينحازون إلى الفئة التي تبرّأ منها الإمام الزمخشري.

وقد سار الأمر بعد ذلك في الدراسات اللغوية نحو حلِّ المشكلات المتعلقة بالإعراب، أي توضيحِ العلامات المحددة للمعنى في علم النحو، وظهرت الأوزان الصرفية التحليلية، ونُوقشت علاقة نظام الخطاب بنظام العقل في علم البلاغة.

إنها مسارات فكرية اعتمد العلماء المسلمون فيها المنطقَ الأرسطي، الذي وصفه ابن سينا[1] بأنه «الآلةُ العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره، والموصلةُ إلى الاعتقاد بالحق، بإعطاء أسبابه ونهج سبيله».

---

(١) قدري حافظ طوقان العلوم عند العرب ص٧٤ مكتبة مصر.

كما أن الفلسفة قد دخلت الدراساتِ اللغويةَ في القرن الرابع، إذ إن الفرّاء كان حسب قول ثعلب «يتفلسف في تأليفاته ومصنفاته حتى يسلكَ في ألفاظه كلام الفلاسفة» إلا أن الأمر قد انتهى إلى توطيدِ المنطق أركانَه في علم النحو عند القرن السادس، بإقرار مفهوم العامل النحوي، وتفسير المعلول بوجود العلة، ما جعل من النحو الذي نعرفه بناءً يستند إلى قواعدَ تعليليةٍ متينة، إلى الحدِّ الذي يجعلها تصل إلى توضيح الكثير من تناقضاتٍ ظاهرة.

وقد تفرّع عن الدراسات اللغوية تخصصات انتقائية، إذ عرفنا توزّع اللغويين بين بلاغيين وصرفيين ونحويين، وكلّها تخصصاتٌ دخلت في دقائق العربية معتمدةً المنهج التحليلي العقلي.

فحين تطرّق البلاغيون مثلاً إلى دراسة الحروف نظروا في معانيها المختلفة وحدّدوا أوجه استعمالها، على حين كانت دراسة الصرفيين لها تُدقِّق في قواعدِ إبدالها وإدغامها وزيادتها، وأما النحويون فقد نظروا إلى حروف المعاني من حيث مواضعُ إعمالها وإهمالها وحذفها.

أينما وجَّهنا أنظارنا في كتب اللغة وجدنا العقلَ مرتكزًا أساسيًّا لكل ما قام به اللغويون في الأبواب المختلفة: كالاشتقاق، وتحديدِ مقاييس اللغة، وتوضيحِ القواعد الصرفية والنحوية. وبذلك أصبحت اللغة العربية - التي بهيكلها الإعرابُ، وتتميز بمقاييسَ واضحةٍ تُصبُّ فيها المفهومات - لغةً تحليلية تميل إلى الدقة في التفصيل، كما تميل إلى الاقتضاب في تسجيل الحكَم، والأقوال المأثورة، والأمثال بجزئياتها، وهي لغةٌ مفتوحة على جميع المجالات المعرفية.

ولقد لاحظ ابن خلدون «أن حَمَلة العلم في الإسلام أكثرهم العجم» إنها ملاحظةٌ وليست حُكمًا، إذ إن مساهمةَ العرب في دراسة لغتهم تحمل أسماء كبيرةً كالخليل بن أحمد الفراهيدي، والأخفش، وابن السكيت، والمبرد، وابن دريد،

وابن هشام، إلى جانب أسماء أعجميةٍ كثيرة كالزمخشري، وابن جني، وابن فارس، وأبي علي القالي وغيرهم.

ولا ضير في نظرنا بأن يكون الأمرُ كذلك فيصدرَ هذا النتاج الفذ عن مجتمعٍ جديدٍ، إسلاميِ العقيدة، عربيِ اللسان، استقى العلومَ من حضارة أعجمية إغريقية. فهؤلاء الأعاجم عاشوا في بلاد العرب، وجمعوا تراثًا مشتركًا، وارتبطوا بمصير واحد، وقد تذوّق جميعهم لغةَ العرب وأخلصوا لها، حتى قال أحدهم (البيروني)[1] «لأن أُشْتَمَ بالعربية أحبُّ إلي من أن أمدح بالفارسية».

فهم أفرادٌ ساهموا في إدخال الأمة في شعاب العلوم، منطلقين من فهمِ دقائقِ اللغة وطاقاتها، وتحديدِ الضوابط التي لا يجوز تجاوزها خشية الخروجِ عن روح اللغة، والدخولِ في متاهاتٍ مضللةٍ يضيع فيها رونقُ العربية، حتى أوصلوها إلى تلك المرتبة المتميزة لغةً عالميةً استوعبت أرقى وأرفعَ درجات المعرفة، وأخرجتها ثمرةً ناضجةً في متناول كلِّ من دخل حماها.

اللغة كائنٌ حيّ قابل للتطور لارتباطه بمتطلبات المجتمع، وهو أداةُ التواصل المثلى بين الأفراد، يرتقي ويغتذي بتجاوبه مع ما يطرأ على المجتمع من تغيّرات.

وقد مثَّلت الدراسات اللغوية التي ألمعنا إليها مستندًا متينًا نطّلع من خلاله على حياة تلك اللغة، وعلى المراحل التي أوصلتها إلى تلك المكانة الرفيعة وعاءً كليًّا قد استوعب جميع ما وصل إليه من العلوم، وأضاف إليها نتاج عبقرياتِ العلماء العاملين في تلك العلوم. لقد ألّف المسلمون كُتبَهم في الفلسفة والكيمياء والفلك والفقه والتفسير، بلغة صافيةٍ متسلسلة نقرؤها اليوم وكأنها بنتُ الأمس.

---

(١) محمد السويسي مدخل إلى أصول العلوم عند العرب ص٤٢ جامعة الزيتونة تونس.

وقد طلعت على عالمنا في العصر الحديث منطلقاتٌ جديدة أعادت النظرَ في الحقائق اللغوية منذ القرن التاسع عشر، محاولةً الإفادةَ من العلوم الحديثة للنفوذ إلى خفايا اللغة، وأركانِها الفكرية في علاقاتها بالمجتمع، باسم اللسانيات الاجتماعية، وعلاقتها بالإنسان باسم اللسانيات النفسية.

ويعود الفضل في إيجاد علمٍ شاملٍ يختص بدراسة اللغة إلى فردياند دوسوسور[1] (١٩١٣) الذي جعل من اللسانيات علمًا مستقلاً يهتم باللغة المنطوقة قبل المكتوبة، بقصد الوصولِ إلى دراسة جميع اللغات الإنسانية.

وقد اهتم علمُ اللسانيات هذا بتحليل العناصر التي تتركب منها اللغة، وتحديدِ العلاقات بينها، والرموزِ المعتمدة في ذلك، وهو يسلك في ذلك مسارًا عقليًّا تحليليًّا. ثم تتالت الدراسات والنظريات في هذا المجال الفسيح، الذي تشرّب الكثير من الفلسفة وعلم النفس، وارتبط مع التحليل البنيوي للمعرفة، وتضاربت فيه المناهجُ الوصفية، والتاريخية، في تفسير الظواهر اللغوية، وسَبرِ أغوار المستويات اللغوية المختلفة، لتفتح آفاقًا جديدة في تفهّم الحقائق اللغوية.

ليس لي أن أدخل في شروحٍ تقرّب إلى أذهانكم المراحلَ المتتالية التي مرّت بها اللسانيات، إلا أنه يكفيني القول بأن علم اللسانيات قد أصبح اليوم، بعد أن أضفى عليه تشومسكي[2] لمساتٍ عميقةَ الأثر، علمًا له دور كبير في فهم الكثير من العلوم، وله مرتبةٌ كبيرة في علم المعرفة أي الأبستمولوجيا.

ولنا أن نتساءل: هل اللغةَ العربية التي نفذت البحوثُ والتصانيفُ إلى أدقّ معالمها طيلةَ قرونٍ عديدة، هل يمكنها الإفادة من هذه اللسانيات الحديثة التي تبوأت مكانةً رفيعة في مجالات المعرفة؟

---

(١) F.de Saussure

(٢) Naom Chomsky

لابد من القول إن اللسانيات الحديثة قد نشأت في لغة حضارية عالمية هي اللغةُ الفرنسية في مطلع القرن العشرين، وهذا ما يُلزمنا التذكُّرَ بأن اللغة الفرنسية لغةٌ فتية لم تكتمل عناصرُها إلا بعد عام ١٥٣٩م حين أصدر فرنسوا الأول ملك فرنسا أمرًا ملكيًّا بألاّ تُكتب وثائق الدولة إلا بلهجة باريس، وأن يُلغى التعامل بتلك اللهجات المستعملة في المناطق التي أُلحقت بالحكم الملكي، كلغةِ بريتاني في غرب فرنسا، ولغةِ مقاطعة بيّري، ولغة بروفانس في الجنوب وغيرها. ولم تبدأ الدراساتُ في عناصر اللغة التي أصبحت رسميةً إلا في نهاية القرن السادس عشر على أيدي ماليرب[١]، ورونسارد[٢]، وفوجُلا[٣]، وفُواتور[٤]. وهذا ما انتهى إلى تأسيس الأكاديمية الفرنسية لمتابعة تأصيل اللغة الرسمية عام ١٦٣٥م أي بعد مئة سنة من الأمر الملكي. وقد كُلّفت الأكاديمية صناعةَ معجم للغة الفرنسية، إضافةً إلى دراسة نحوية لاستعمالات اللغة.

هل من يقول بأن لغتنا بحاجة إلى علم جديد يتجاوز ما قام به أولئك اللغويون العظام، الذين نظروا في معظم الأبواب التي تنظر فيها لسانيات اليوم: وهي علمُ الأصوات، وتصريفُ الألفاظ، وبيان اختلاف دلالاتها، وتحليلُ النظام النحوي المتّبع فيها؟

نحن نستقبل اليوم الأستاذ الدكتور أحمد قدور، وهو مختص باللسانيات وله فيها مؤلَّفات قيِّمة، ولذلك أحببنا أن نفيد من انضمامه إلى مجمعنا لنطلبَ إليه المشاركةَ في ندوة لسانية يقيمها المجمع في ٣٠ حزيران على هذا المنبر.

---

(١) Malherbe

(٢) Ronsard

(٣) Vaugelas

(٤) Voiture

فالغرض من هذه الندوة هو الاطلاع على معطيات اللسانيات الحديثة، لعلنا نصلُ إلى فهمٍ أعمق لذلك المسارِ الفكري الذي اختطّه اللغويون العرب، ونتعرّفُ بما يُحيط بمستقبل لغتنا من مشكلاتٍ وتحديات في هذا المناخ العولمي السائد.

إن غرضنا هو الاطلاعُ على أساليبَ علميةٍ جديدة أفادت منها لغات كبيرة أخرى، قد تتيح لنا الوصول إلى المستوى الأرقى في خدمة اللغة العربية.

نحن نؤكِّد سلامةَ اللغة الفصيحة في ارتكازها على نحوها الرائد الأثيل، وهي تستقي صفاءها ومطاوعتها من تَوقِنا إلى النص المثالي، وهو القرآن الكريم.

كما أننا نصرّ على أن ما يُثار حول اللغة العربية من مشكلات في مسعانا إلى اللحاق بالحداثة، إنما هي مشكلاتٌ استعمالية، وليست مشكلاتٍ قواعديةً.

وإن مجمعنا منفتحٌ على الإفادة من كل منطلق لغوي حديث، إذ إننا نرفض الانضواء تحت رايات الماضويين، الذين يريدون إلباس ثقافتنا قوالبَ حديديةً خانقة، تُنكر الحاضرَ لتحاول الارتداد إلى الماضي، والانصياعَ لنظراته والالتزامَ بمُحدِّداته. فلقد أصبح الحاضر زمنًا مستقلاً بذاته له ظروفه ومتطلباته، فإذا كانت اللغة تمثّل ذاتيةَ الفرد، فإنها اليوم تمثّل الإنسانيةَ الواعيةَ لذاتها، فلا بد من إيجاد توافق بين اللغة وبين الحاجات المجتمعية. ولغتنا مازالت لغةً عالمية تنطق بها الملايين، ولذا فإن مجمعنا يسير نحو تأصيل روحيةٍ لغتنا عن طريق تحديثها بما يمكّنها من الوقوف في وجه التحديات، وما يؤهِّلها لاستيعاب كلِّ ما تأتي به الحداثة، والانفتاحِ على العلوم السريعة التطور لتُشاركَ أمتُنا في بناء غدٍ يليق بأبنائنا.

علم التاريخ ومناهج المؤرِّخين(*)

تتميز كل أمة عن الأمم الأخرى بما تعتبره يُمثّل حقيقتَها.

ذلك أن التاريخ المتداول للأمم هو ما يُثبته المؤرخون سواء أكانوا أبناء تلك الأمة، أم كانوا رجالاً اختصّوا بتسجيل الأحداث وترتيبِ ما يجدونه من معطيات، ليَخرُجوا إلينا بنظرةٍ شاملة يعتقدون أنها تمثل توضيحًا لما جرى من أحداثٍ في تلك المرحلة الزمنية التي يؤرّخون لها.

إلا أن الأفراد، وكذلك الشعوب، في تصرفاتهم اليومية يتجاوزون تلك الأحداث وما يربطها من تَراتبيّة زمنية ليحتفظوا في ذاكرتهم الحيّة بما يعتبرونه خلاصةَ ذاتيتهم، ويعتمدونه مرجعًا لتصرفاتهم، ومِرقاةً إلى ما يطمحون إليه في مستقبلهم.

إن الارتباطَ بالماضي هو مُستنَدُ إحساسِ الأمة بوجودها، حتى لو كان هذا الماضي قصيرًا محدود الآفاق، كما في الأمم الحديثة في أمريكا الشمالية وأستراليا.

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٨/ ٣/ ١٤٣٠ هـ - ٤/ ٣/ ٢٠٠٩ م بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور محمد محفِّل، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في التاريخ واللغات القديمة، ومن أعلام المدرسة الحديثة للتأريخ في بلاد الشام.

أما الأممُ العريقة التي دارت عليها الدوائرُ، وتعرّضت لأشكال من صروف الدهر، فهي تختار من ماضيها ما يُمكِنها الاعتزازُ به، وتسعى إلى ترسيخه في حاضرها.

فإن إيطاليا الحديثة لا تعتَدّ بأمجاد روما الإمبراطورية التي دالت دولتها بعد أن ملكت مُعظم العالم المعروفِ في زمانها، بل إن الحداثةَ الإيطالية تتركّز في تعظيمٍ لانطلاق عصرِ النهضة من ربوعها، ومازالت الأمجادُ الفنيّة في الرسم والنحت، المرتبطةُ بتلك الحقبة منبعًا للإلهام الفني، ومَفْخَرةً تؤكّد عبقريةَ تلك الأمة.

وكذلك فإن إسبانيا اليوم تعتزّ بأولئك الفنانين من أمثال فيلاسكويز وغويا وزورباران، وأولئك الكتاب من طبقة ثرفانتس، والشعراء كغارسيا لوركا، ولا تذكر أمجادَها المزعومة في استعمارِ أمريكا الجنوبية، والقضاءِ على حضارات رائعة كحضارات الأزتيك والأنكا، ولو أنها قد بدأت تستعيد أمجادَ انطلاقةِ الأندلس الحضارية من شبه الجزيرة الأيبريّة.

ولا أعتقد أن شعبَ اليونان يُبرز في حقيقته الحديثة فتوحاتِ الإسكندر بقدر ما يعتّز بالفلسفة اليونانية التي فتحت مجالاتِ الفكرِ الحرِّ في عالمٍ كان بدائيًّا، كما أنه شعبٌ يعتزُّ بنفحات هوميروس الشاعريّة التي تذكّره بملحمة طروادة.

وأما فرنسا فمن يذكر فيها اليوم أمجاد شارلمان المعاصر لهارون الرشيد وأبي نواس. لقد نسي الفرنسيون ملوكهم وارتبطوا بتاريخ الثورة الفرنسية وما تلاها وهم اليوم يفخرون بوجود لغتهم لغةً حضاريةً في أنحاء القارات الخمس.

وتتميز اليابان بأنها قبلت الحداثةَ بجميع منافعها، ثم برّت أصحابَها بإنتاجٍ يفوق ما وصلت إليه الحضارات الأوربية، كلُّ ذلك وهي متمسكة بحضارتها المديدة، التي تعيش في وجدان الشعب، وهي المحركةُ لحقائق المجتمع.

فما هو موقعُ العرب في تصوّرهم لحقيقتهم في عالمنا الحديث؟

نحن نتكلم عن حضارةٍ عربيةٍ إسلاميةٍ وكأنها كائنٌ متكاملٌ معزولٌ عن تاريخ الأمة، ولو أنه في حقيقة الأمر يختزل تاريخَ الأمة. هذا ما يَذهب إليه مؤرخونا، حين يلتقطون النقاطَ الناصعةَ في التاريخ ليُبرزوها مُعتمدين العناصرَ الأساسيةَ وهي الدولةُ والدين والثقافة. وإنه لَمنطلقٌ اختزالي إلا أنه أوسعُ من منطلق المؤرخ بوركهارد عندما اختزل تاريخَ الغَرْب في أضواءِ عصر النهضة المنبعثةِ من إيطاليا، وهي نظرةٌ تعتمد البُنى الفوقيةَ المهيمنةَ على حياة المجتمع شاهدًا على حقيقة المجتمع.

والحضارة كما عرّفها شبنغلر في كتابه عن انحطاط الغرب هي تجربةٌ وحيدة لكلّ أمّة ولو كانت نابعةً من حضارة أخرى، إلا أنها لا تَفرِضُ لنفسها موقعًا متميزًا إلا بعد أن تتوصل إلى وعيِ تَفرُّدِها في مجالاتٍ خاصة بها هي ثقافتها. فليست الثقافةُ سوى طريقةٍ للتفكير تحكُمها رواسبُ متّسقة في انتظامها، قد تمّ استبطانُها، ولا يمكن الوصولُ إلى استيعابها إلا عن طريقِ روحيّةٍ خاصةٍ بها، تميّزها عن الأمم الأخرى.

إن المؤرخين الذين يتطرّقون إلى تاريخ الحضارات يختصرون المسارَ الزمنيَّ عبر القرون، ليؤكدوا وجود ميزاتٍ محددة تُعرَف بها تلك الحضارات،

ويعتبرونها ثقافةً تجمع بين عناصرَ متباينةٍ لتَجعل منها كُلاً متكاملاً قابلاً للتوصيف، بحيث يمكن إدخالُه في سجلّ الثقافات الأخرى. وبذلك تكون الثقافةُ هي الشخصيةُ التاريخية المُثلى، بل المنظومةُ التاريخية التي تمثّل روح تلك الحضارة، وهي قَدَرُها. فحين تتباطأ الثقافةُ في تطورها، وفي اكتنافها لمعطياتٍ جديدة، تصبح الثقافة حضارةً تتمثل فيها الإنجازاتُ المادية. وحقيقة الأمر أن الثقافةَ تكون قد رَسّخت في الحضارة التابعة لها قيمًا ورموزًا ومعاييرَ وتقاليدَ اجتماعيةً هي التي تحكُم تصرفات الأفراد. فالثقافة كلٌّ من عناصرَ متشابكةٍ كرّسها الزمان وقوّاها الاعتياد، وهي في حقيقتها فَهمُ كلِّ أمةٍ لتاريخها.

ولكن ما هو تأثيرُ البيئة التي تنشأ فيها تلك الحضارات على ما ذكرنا من قيَمٍ ومعاييرَ وعادات؟ لاشك أن اختلاف الحضارات مربوطٌ باختلاف موقع نشأتها، إذ هي في عِراكٍ دائم مع مشكلاتٍ ذاتية وخارجية تنتهي إلى تجميدها، أو إلى دفعها قُدُمًا حَسَب قَدَرها المرتبطِ بالزمان الذي تتشكّل فيه. ولذلك فالتاريخ هو تبسيطٌ للحضارة يعتمد معطياتٍ ثقافيةً يتأثر بها مسارها وتَشرحُه. وهنا تمتاز فكرةُ توينبي بأن الحضارة تُوهَبُ لها الحياةُ حين تكون في مواجهةٍ مع تحدياتٍ وضغوطٍ طبيعية أو تاريخية.

ليس هنا مجالُ مقارنة حضارتنا وثقافتنا بالحضارات والثقافات الأخرى، بل كلُّ ما نودُّ الوصولَ إليه هو إجابةٌ بسيطة عن سؤالنا الأول ما هو موقع الأمة العربية من هذا الجدال.

حقيقةُ الأمر أن العربَ يعيشون تاريخَهم ويعيشون في تاريخهم.

نحن أمةٌ مازالت تُكبر شعراءها بعد مرور سبعةَ عشر قرنًا على جاهليتهم، أمةٌ جعلت من الثقافة حياةً لا تعيش الحضارات بدونها، وملأت ذاكرتَها بأسماءِ أعلامٍ كان لهم إشعاعٌ في زمانهم، سواء برزوا في علومٍ متقدمة كجابر بن حيان والخوارزمي، أو أناروا الفكرَ بأدبهم كالمعري والجاحظ وابن خلدون وابن سينا وابن رشد.

إلا أن التاريخَ المكتوب غالبًا ما يكتفي بذكر أسماء الحكّام وتفصيل معاركهم وانتصاراتهم. فلقد قامت الدولة الحمدانية مثلاً بحماية الثغور الشمالية للبلاد، وكان سيف الدولة مثابرًا على غزو بلاد الروم في كل سنة، ولكن من كان ليذكُرَ «عمورية» لولا شعر أبي تمام عن الخليفة المعتصم؟ ومن يذكر كافورًا ويذكر الإخشيد الذي نسب نفسه إليه؟ ولولا تفاخرُ عمرو بن كلثوم لما ذُكر عمرو بن هند الملك.

إذا كان للشعر الجاهلي والإسلامي مرتكزاتٌ في ثقافتنا، فهناك المرتكزاتُ التي هي أكثر رسوخًا، العميقةُ الأثر في وجداننا. فنحن نعيش السيرةَ النبوية ونتأسّى بأحداثها، وهي منارةٌ على طريق فَهمنا لنزول آيات القرآن الكريم، ومازال غار حراء شاخصًا في أذهاننا.

كما تتدّرج ثقافتنا الحيَّة في ضمائرنا متساوقةً مع مسار تاريخ الفتوحات العربية. فنذكر وصايا أبي بكر الصديق إلى جيش الفتح المتّجه إلى بلاد الشام، ينهاهم فيها عن أعمالٍ لا أخلاقية على رأسها قتلُ غير المحاربين من رهبانٍ وشيوخ ونساء وأطفال وقتل البهائم إلا لأكلها، وهي اعتباراتٌ وقيمٌ لم تصل

الحضارات الحديثة إلى مثلها، بل تكتفي بأن تعطيَ توصيفًا دقيقًا لما يُسمّى جرائمَ الحرب ولكنها لا تعاقبها.

كما أننا نعيش المثاليةَ العليا في التسامح، والتَّسامي في احترام الحقوق بعيدًا عن كل إكراه، حين نذكر العهدةَ العمرية لأهل بيت المقدس، ونُعظم الإيمان بالحق حين نذكر مواقف علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، وتبقى كربلاء مشهدًا مؤثِّرًا في ضمائرنا.

إنها أمورٌ ومواقفُ ومنطلقات دَمَغت تاريخنا كما دَمَغته معاركُ فاصلةٌ كاليرموك وصفّين وعين جالوت وغيرها، وما تزال الخلافات بين القيسيّة واليمنيّة تنخر في لب الحياة السياسية في جبل لبنان، بعد أن كانت مِعوَلاً هدَّامًا في الدولة العربية.

إن اللغةَ العربية التي تجاوزت عثرات التاريخ وبقيت حافظًا للشخصية العربية، ومَنفَذًا إلى سبر أغوارها، بقيت مُختزنًا لثقافتنا وسجلاًّ لتاريخنا.

فهي تربطنا بأصولٍ غارقة في القدم وتعطي لنا فرصةً لفهم حقيقتنا الثقافية، إذ نجد فيها آثار حضارات عروبية غابرة هي من روافد نظرتنا إلى العالم، كما تَبيَّن بعد تَعَرُّفِ كتابات إبلة وأوغاريت وتدمر.

أما التاريخ المكتوب فهو سردٌ لأحداث ومواقفَ وتطوراتٍ يسعى المؤرخون إلى توضيحها في انسياب زمان سَرْمَدي هو الدهر، والدهر ليس سوى اسمٍ لعالَمٍ لا بدايةَ له ولا نهايةَ إلا بقيام الساعة، وليست الحياة على وجه الأرض

إلا تفتُّحًا عابرًا لا يُستطاع تحديد مصيره. أو كما قال المعري:

ولا عقل للدهر فيما أرى   فكيف يُعاتَبُ إن أَذنَبا

فإذا كان الزمانُ الثقافي مساوقًا لمجرى الحياة فهل يكفي تَعَرُّفُ الأحداث وتسلسلِها، وسلالات الحكام وتتابعها، كما درجت عليه معظم كتب التاريخ؟ أم لابد من تعرُّف الحقائق الإنسانية ضمن هذا التاريخ؟ ذلك لأن الزمنَ المطلق هو مغايرٌ تمامًا للزمن المَعِيش المُدرَكِ بالخِبرة والإحساس، فقد عاشت المجتمعاتُ أيام عزٍّ وانبهارٍ، وعاشت أيامَ فقرٍ وحيرةٍ وجودية في مواجهة صُروف الدهر كما هو معروف، وكلُّ مُسِرٍّ قصيرٌ وكل مُحْزِنٍ طويل، فالتاريخ الحقيقي الذي يعبِّر عن حياة الأمة هو تأريخٌ للمشكلات المعاشية، والاضطرابات الفكرية، وتحقيقٌ في وقع الغزوات العسكرية والثقافية على الأمة.

إننا نحتاج إلى تاريخ ينظر في حياة الشعوب إلى جانب نظرته إلى تعاقب الحكام، وامتدادِ الدول وأعمارها، تاريخٌ يستخلص من العلوم الإنسانية تصورًا للحقائق المعاشية في العصور المتتالية، فكيف نَفصل علمَ الاجتماع عن سجلاّت التاريخ، وكيف نُهمل استقصاء التأثيرات الاقتصادية في حياة البشر، وهي مرتبطة بالتغيرات المناخية والتبادلات التجارية.

لقد استخلص ابن خلدون نظرته إلى التاريخ من دراسة البيئة والاقتصاد، والصناعة والسياسة، وحتى طُرُقِ كسب الرزق. وكانت أهدافه النظريةُ تصحيحَ أغلاط المؤرخين السابقين، ولذا فإن منطلقَه نظرةٌ إلى طبائع العمران لتمحيص الأخبار وبيان صِدْقِيَّتها فهو يقول إن سبب أخطاء المؤرخين هو:

«الجهلُ بطبائع الأحوال في العمران، فإن كلَّ حادث لابد له من طبيعةٍ محضة في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدقِ من الكذب».

وبهذا فقد فتح الباب واسعًا لظهور علم جديد هو علم الاجتماع، وتمكّن من اعتماد قوانينَ تخضع لها الظواهر الاجتماعية، وأعطى للبيئة موقعها من تطوّر التاريخ.

إن ما نحتاج إليه اليوم هو نظرةٌ جديدة إلى التاريخ لا تقتصر على حوادث الأيام والدهور، بل تُدخل في حُسبانها ذلك العنصر الغائب وهو عنصر الحياة اليومية لأفراد المجتمعات، مستقاةً من نظرة المعاصرين أنفسهم إلى الحياة، ومن أسلوبهم في معالجة مشاكلها، وكيفية مواجهتهم لحقائقها. وهذا ما يتيح لنا فرصةَ الوصول إلى فهم أُسسِ مجموعةٍ من العادات والتقاليد نَسَجوها على مر السنين، ويتحركون داخل إطارها، وهي تختلف باختلاف المواقع الجغرافية واختلاف الطبقات الاجتماعية.

ومن أجل هذا كان لابد من الرجوع إلى الكُتّاب المعاصرين للأحداث، لتعرُّف أحوال الأفراد في سياق التغيرات السياسية والاقتصادية، والمعاشية بخاصة.

إنها كتبُ الإخباريين التي تسرد أحوالَ الناس في تجاوبهم مع الأحداث. وقد تمت أخيرًا طباعة كتاب نادر هو «الدُرّة المضيئة في أخبار الدولة الظاهرية»

لابن صصرى الدمشقي، ونجد فيه أخبارَ حريق الجامع الأموي عام ٧٩٤هـ ١٣٩١م وتعليقاتٍ على أحوال الناس حين يقول «وفي هذا الشهر انباع الخبز رطل بدرهم وفرحت الناس كثيرًا»، ثم يسجّل الغلاء حين بِيعَ الخبز «كل ثماني أواق بدرهم». وهو يصف الهَلَع الذي أصاب الناس عند وصول خَبَر اقتراب تيمور من دمشق وغيرَ ذلك من أمورٍ تَنقل إلينا أصداءَ حياة مجتمعنا في ماضٍ ليس بعيدًا.

إننا نتطلع إلى ظهور مدرسة لكتابة تاريخنا تعتمد منهاج المدرسة الفرنسية الحديثة حيث نرى لوروا لادوري Leroy Ladurie يدخل في تفصيل حال المجتمع الفلاّحي في القرون الوسطى، ونرى دوبي G.Duby يشرح دور التغيّرات المُناخية في حياة البشر، كما نرى بروديل F.Braudel في كتابه عن البحر الأبيض المتوسط يُبرز لقاءً ممتدًّا بين الماضي والحاضر، في حوارٍ تتناغم فيه أصداءُ المشكلات المجتمعية قديمِها وحديثِها، وذلك في تساؤل مستمر عن جُذور ما تُحسّ به المجتمعات الحديثة من حيرةٍ وجودية وتطلّعاتٍ مستقبلية.

ولقد بزغت تباشير مدرسة عربية تسير في ذلك الاتجاه بعد المؤتمر الأول لتاريخ بلاد الشام عام ١٩٧٤ إذ أخذت بدراسة الأحوال الاجتماعية بجميع تفاصيلها لتربطها بالأحداث التاريخية، واستندت في ذلك إلى الوثائق العثمانية وإلى سجلاّت المحاكم الشرعية في بلادنا.

إننا نلتفت إلى المحتفى باستقباله في هذه الأمسية عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية الدكتور محمد محفّل، نلتفت إليه وهو الأستاذ العريق في تدريس التاريخ،

ومن أعلام المدرسة الحديثة للتأريخ في بلاد الشام، آملين أن يكون عونًا لإخوانه المجمعيين، لعلنا نشارك في إظهار حقائقَ تاريخيةٍ كانت مُهملةً، وهي تخص مجتمعات بلادنا، فيمكن الاستفادةُ منها للتأكيدِ على أصالة ثقافتنا، وتوضيحِ بعض المعالم التي بقيت مغمورةً أغرقتها الأحداث المتتابعة ولم تَتضمنْها كتبُ التاريخ.

وعليه فاسمحوا لي أن أختم كلامي فأقول:

تاريخُنا ثقافة وثقافتُنا تاريخ

صدى التفاعل بين الثقافتين
العربية والفارسية في الأدب(*)

يَحتلُّ الأدب بأشكاله المتعددة موقعًا محوريًّا في حياة الأمم، ولاشك بأن للأدب تأثيرًا في البشر ينتهي إلى تصعيد التأثير الذي يمارسه البشر بدورهم في التاريخ الإنساني.

ولما كان الفكر الإنساني نتيجةً لتفاعل الأمم فيما بينها، كان لابد من تعرّف خصائص كل أدب قومي لتفهّم منطلقات مجتمعه، ومن ثم تحديدُ طرق التعامل معه. ذلك أن الشعوب ينظر بعضها إلى بعض من خلال مرآةِ آدابها، وهذا ما يسمح لها بالتعمّق في فهم ذاتها والتعرّفِ بجزئيات الوجود القومي للآخر.

وأما الحاملُ للثقافة والأدب فهو اللغةُ التي يقول فيها الجرجاني: «جميع الكلام معانٍ يُنشئها الإنسان في نفسه وَيصرِفها في فكره، يناجي بها قلبه ويراجع فيها عقله». فاللغة إذن مرآة القلبِ والعقل في آن معًا، وهي الوسيلة لاكتساب المعرفة وللتعبير عن محتواها.

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٢٢/ ٣/ ١٤٣٠هـ - ١٨/ ٣/ ٢٠٠٩ م بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور عيسى العاكوب، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في النقد والبلاغة، وله جهود كبيرة في الترجمة من اللغتين الإنكليزية والفارسية.

وتمتاز اللغة العربية بأدبها الممتدّ على خمسة عشر قرنًا، إذ كان انطلاقه شعرًا وخطابةً قبل ظهور الإسلام، واكتمل بعدئذ بانفتاحه على آفاق جديدةٍ جعلته يستوعب جملةَ ما وصلت إليه الحضارات السابقة. هذا بعد أن عمد المسلمون إلى التعمّق في فهم لغة التنزيل، واهتمّوا بضبطها وتحليلها وتصنيف عناصرها، وبذلك أمكن للأدب العربي أن يكون مصدرًا لدفقٍ حضاري يحمل منطلقاتٍ إنسانيةً جديدةً، كما يحمل ارتقاءً إيمانيًّا تشرّبَ به الأدب منذ بزوغ تباشيره الأولى.

واللغة في حقيقة الأمر هي الحامل للثقافة الذاتية القومية التي تجول معطياتها في أذهان من ينتمون إلى ذلك المجتمع، وهي ثقافةٌ نابعة من التعامل بين الأفراد، وتتغذّى من تراكم ما اختزنته الأجيال من خبرات وتصورات ومعتقدات، وتبقى هذه الثقافة محصورةً ضمن تضاعيف اللغة المشتركة بين أفراد المجتمع. وعليه فإن اللغة هي الطابعة لكل نشاط ذهني والقادرةُ على إيجاد التواصل الذي هو قوام وجود المجتمع.

إلا أنه ما دامت الثقافة تَنْهَل من معين لغةٍ واحدة، فَلَن تتجاوز تلك الثقافة التوقَ إلى الإحاطة بكل ما تستطيع اللغة تقديمه عن العالم الذي يعيش فيه ذلك المجتمع. وحين يَجِد المجتمعُ نفسه في موقعٍ يفرض عليه التعامل مع مجتمعات أخرى، لا مناص من أن تُبديَ اللغة القومية قصورًا واضحًا في قدرتها على إقامة الروابط، مهما تكن سطحيةً، مع حَمَلَةِ ثقافةٍ تعتمد لغةً مختلفة، وهكذا يظهر تَشوّقٌ كبير لدى الأفراد إلى معرفة المزيد عن الثقافة الأخرى، وإلى تفهّم مرتكزات ما يشاهدون من مظاهرَ غريبةٍ في المجتمع الآخر. ومن المؤكد أن الأمةَ لا تتعرف حقيقةَ ذاتيتها من خلال الاستبطان، وإنّما من خلال اللقاء بالأمم الأخرى.

وهكذا فلقد كان لدخول العرب إلى بلاد الشام تأثيرٌ كبير في الأدب العربي الذي تجاوز فنونَ الشعر كما عرفتها الجاهلية، ليدخل إلى مجالات النثر البلاغية والعلمية، وذلك في مشرقٍ كان مختزَنًا لأعظم حضارات عرفتها البشرية.

ولاشك بأن عرب الفتح كانوا يحملون مؤثراتٍ حضاريةً عميقةً، مع ما يقال عن بداوتهم، إذ كان لهم إخوانٌ في شمال الجزيرة على صلة مديدة بالحضارة البيزنطية عن طريق بصرى ودمشق، وآخرون على صلة مديدة بالحضارة الفارسية عن طريق الحيرة، إضافةً إلى ما هو معروفٌ عن تأثّرِ أهل الحجاز بقوافلِ حَمَلَة البخور من بحر العرب، وقوافل حَمَلَة الحرير من الشرق الآسيوي.

وهكذا فقد كان التداخل الثقافي باكرًا جدًّا في بلاد الشام، حيث كان النَبَط والسريان على صلة وثيقة بالثقافة العالمية السائدة، وخاصة في تلك البقعة من الأرض التي عاشت استقرارًا هلّنيًّا عميقَ الجذور أيام كانت أنطاكية عاصمةً للسلوقيين، وهذا ما جعل التداخل الثقافي زاخرًا يستفيد من الرواسب الثقافية المتراكمة محليًّا.

وقد ازداد تأثير هذا التداخل الثقافي عندما اختار الخلفاء الراشدون نشرَ الإسلام خارج بلاد العرب، ولم يقبلوا الانكفاءَ على ما يحيط بهم من أقوام يعرفون الكثير عن ثقافتهم.

وهكذا انتهى الأمر، وفي مدة لم تتجاوز القرن الواحد، بأن أضحى المسلمون في تماس صميمي مع حضارات متميزة، من السِّنْد إلى جبال البيرنيز، فأصبحت الترجمةُ المنبع الرئيسي لكل ما يمكن التعرّفُ به من ثقافات تلك الشعوب.

عندئذ وجد المسلمون أنفسهم وقد لَفَّهم مناخ معرفي جديد، تكامل حتى أوصلَهم في القرن العاشر الميلادي إلى جعل اللغة العربية لغةً عالمية يحملها عربٌ ومستعربون، تنقل إلى العالم حضارةً علمية ثقافية فنية لم يُعرف لها مثيل من قبل. وقد امتدّ ذلك المناخ المعرفي حتى شَمِلَ القسم الأكبر من البلدان المتحضرة حينذاك، بما يمكن أن نسمِّيه عولمةً عربيةً حقيقية. فقد كان الرهبان يُترجمون كتبَ العلوم العربية في أديرتهم، وانبثق من الأندلس إشعاعٌ حضاري جعل من اللغة العربية التي كانت

تحتضن إرثًا ثقافيًّا عالميًّا، جعل منها المفتاحَ الثمين اللازم لكل سيرورة ثقافية.

ولقد كان للمستعربين دورٌ هام في إيصال اللغة العربية إلى المستوى الرفيع الذي وصلت إليه حاملةً للعلوم، مستوعبةً لمجموع الثقافات المشرقية. إذ تعلّق أولئك الأعاجم باللغة العربية، وفضلوها على لغاتهم، لما تتميز به من سلاسةٍ ومطاوعة وطاقاتٍ اشتقاقية، ولذلك فقد أرادوا خدمتَها بتسهيل الدخول إليها، فقام أمثال سيبويه وأبي علي الفارسي وثعلب النيسابوري وغيرُهم بإلقاء نظرة تحليلية على اللغة العربية لم يَعتَدْها العربُ من قبل لأنهم أصحابُ اللغة.

ثم إنه قد برز في العصر العباسي تناغمٌ مفتوح بين الثقافة الفارسية واللغة العربية، بعد أن استقر الفرس في رحاب الدين الإسلامي، الذي أنهى صراعهم الممتد مع الترك أبناء طوران، فشاركوا في دفقٍ حضاريٍ يحمل منطلقاتٍ إنسانيةً جديدة. فقد قام ابنُ المقفع، في القرن الثاني الهجري، بترجمة كتاب مزدك صاحب العقيدة المزدكية، وبذلك أدخل إلى الثقافة العربية منطلقاتٍ بعيدةً عن عقيدة التوحيد، وهي نابعةٌ من ثقافة فارسية لم تكن مشرقيةً فحسب بسبب اتصالها بالثقافات الهندية، بل إنها اشتملت على عناصرَ كثيرةٍ من الموروث الإغريقي، وهذا ما يؤكد إمكانَ اعتبارها مظهرًا من مظاهر عالمية العقل.

كما أن كتابه «كليلة ودمنة» المأخوذ عن ترجمة فارسية، عن السانسكريتية، قد أدخل نظرةً تبسيطية للعلاقة بين المخلوقات فيما أُطلق عليه «مرآة الأمراء»، وفيه الكثير من النقد الفكريِّ والاجتماعي الذي ينتهي إلى التوفيق بين الدين والعقل كمحرِّكين أصيلين للعمل في المجتمع.

وبذلك يكون ابن المقفع قد وقف موقفًا برزخيًّا بين حالتين حضاريتين متغايرتين وسخّر طاقاتِه الخلّاقةَ وثقافَته المزدوجة وعبقريتَه الأدبية في خدمة

تداخلٍ ثقافي يسميه التوحيدي «مثاقفةً»، ويطلق عليه ابن خلدون لفظة «التثاقف»، وذلك في مرحلةِ الريادة من تشكّل المدرسة الفنية الأدبية العربية التي كان الجاحظ من أبرز أبنائها.

ومن المنطلقات الهامة الأخرى للمثاقفة الفارسية العربية دخولُ ملحمة الشاعر الفردوسي إلى اللغة العربية في القرن السابع الهجري، تلك الملحمة التي كان كتبها الشاعر في القرن الخامس باللغة الفارسية، وقام بترجمتها محمد البنداري عام ٦٤٢هـ بأمر من الملك المعظم عيسى بن الملك العادل، بعد جهد استمر نيِّفًا وعشرين عامًا.

إن هذه الملحمةَ، إلى جانب كونها أعجوبةً متمثلةً في ستين ألفًا من أبيات الشعر، قد أدخلت في الثقافة العربية معرفةً جديدة عن العالم الفارسي. إذ إنها أدخلت القارئ العربي إلى جو أسطوري غير مألوف لديه، وإلى مسارات بطولية يرفَل فيها شُخوصها، وبيّنت له تعظيم الفردوسي لمفهوم الدفاع عن الوطن إذ جعل أبطالها مثالاً يحتذى في هذا المضمار.

كما أن ترجمةَ شعر حافظ الشيرازي إلى العربية في القرن الثامن الهجري قد أدخل إلى الثقافة العربية عُصارة الفكر الإيراني حيث ضمَّ ديوانه العشقَ والعرفان الإلهيين، إضافة إلى الإشراق الإيراني، وجميعُها وجوهٌ لم تكن مألوفةً في الثقافة العربية. ولا عجب أن أبدى الشاعر الألماني غوته نفسُه دَهَشًا كبيرًا حين اطلاعه في القرن التاسع عشر على ديوان حافظ، الذي فتح له أبواب عالم سحري لم تعرف أوربا له مثيلاً، وقد كان من المؤثرات الكبرى في انطلاق الحركة الرومانسية في الأدب الأوربي.

إن المثاقفة لا تكون باتجاهٍ واحد، إذ إن تداخل الثقافات يترك آثارًا واضحة في الثقافتين المتقابلتين.

وهكذا نرى أن ثقافة العرب قد التحمت بحياة الإيرانيين، إذ كانت اللغة العربية متجسدةً في القرآن الكريم وحاملة لشعر عربي متين الأركان، لُغةً أُعجبت بنظامها أمة لم تكن أمةَ شعر، بل كان لب تراثها في العهد الساساني يدور في فلك الأدبيات الدينية.

فانطلق الإيرانيون بعد أن استحكم سلطان الدولة العباسية يُعلّمون الشعر العربي في مدارسهم إلى جانب اللغة العربية والقرآن الكريم، وهذا ما أدى إلى نشوء شعراء الفارسية الأولين، وهم يبدون إعجابهم بفحول الشعراء وعلى رأسهم امرؤ القيس والمتنبي، وخاصة بعد قيام المدارس النظامية (مدارس التعليم العالي).

وقد نظم كلٌّ من سعدي وحافظ باللغتين العربية والفارسية متأثرين بالشعر العربي إلى حدٍّ أن حافظًا قد استَهلَّ أول غزليةٍ أُثبتت في ديوانه بشطر عربي:

ألا أيها الساقي أدِر كأسًا وناولها

وكان ديوان كلٍّ من سعدي وحافظ حافلاً بالأشعار الملمَّعة والأدبيات العربية.

وقد خبا هذا التأثير العربي في القرن الحادي عشر للميلاد حين ظهرت بوادر التأليف بغير العربية من قبل أعلامٍ كابن سينا والغزالي، إذ كانت لهم مساهمات معرفية باللغة الفارسية.

إلا أنه قد بقي للغة العربية نفوذٌ عجيب في اللغة الفارسية وآدابها يتمثل في سيل من الألفاظ والتعابير المتعلقة بالدين والفقه وكذلك بشؤون الحياة اليومية، وبذلك فقد اجتاحت العربيةُ الفارسيةَ وتحوَّل حضورها المباشر في الحياة والثقافة إلى حضور غير مباشر لا يزال قائمًا. ومن اللافت للنظر دخولُ قصة قيس وليلى العربية في جعبة شعراء كبار كالجامي والنظامي، إذ ألَّف كل منهما ملحمةً باسم المجنون، إلى جانب دخول القصص القرآني الذي اعتمده جامي في يوسف

وزليخا. وأما الرباعيات التي ألَّفها عمر الخيام بالفارسية، وهو الفيلسوف والعالم الرياضي المعروف، فلم تكن قد نُقلت إلى العربية في زمانه وتبين حين وصلت إلى اللغة العربية في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي أن الشاعر كان شديد التأثر بلزوميات المعري، ومن المعروف أن الخيام ولد عام (١٠٤٠م) إبان شيخوخة المعري، وقد تجلّى في أشعاره الكثير من الشطح الصوفي.

وخلاصة القول: أن تراثنا يحمل آثار امتزاج ثقافي حضاري عربي فارسي تضافرت فيه الجهود للارتقاء بالأمة، وهذا ما أنتج أدبًا فريدًا في ثرائه عميقًا في أثره خصيبًا في نتاجه. وكما نشأ الشعر الفارسي في كنف الشعر العربي، فقد اقترض العرب نوعًا شعريًّا فارسيًّا هو الدوبيت أي قطعة شعرية من بيتين اثنين يعبّران عن معنى متكامل، وهو نوع قريب من الهايكاي الياباني المعروف. وقد أفاد العرب من المنطلقات الفكرية الفارسية، وبخاصة في شؤون الحكم والإدارة والتعليم الذي انطلق من المدارس النظامية.

وفي أية حال فإن اللغة العربية تبقى إلى جانب الفارسية في أُسّ البناء اللغوي والحضاري للشخصية الإيرانية.

لقد تطرقت في حديثي تارةً إلى الثقافة وتارة أخرى إلى الحضارة، وآن لي أن أعينكم على دفع كل التباس بين هذين المصطلحين، لأقدِّم إليكم الحدَّ الفاصل بينهما كما أوضحه الفيلسوف هيغل حيث يقول[1]: «إن الثقافة هي المجهود الذي يبذله الإنسان سعيًا للكمال عَبر مختلف أجناس التعبيرات الذاتية، في حين أن الحضارة هي المجهود المبذول لتغيير العالم بما يَظهر في أعمالٍ عينية محسوسة تعكس مظاهر التقدم» أي بعبارة أخرى إن ما هو عفوي هو ثقافي وما هو ملزم هو حضاري.

(١) Juan Cazeneuve Civilisation Universalis Corpus 4 PUF 1988 p1182

وقد أردت من حديثي عن مساهمة الأدب الفارسي في الحضارة العربية الإسلامية أن أُدلّل على أهمية القيام بدراسات متعمقة في الحضارات المختلفة عن طريق دراسة آدابها. فإن الدراسات في الأدب المقارن هي مفتاحٌ لفهم روحية الشعوب، ومَنْفذٌ إلى محرِّكاتها الثقافية، ومستندٌ أكيد إلى التعمق في فهم حضارتنا التي اغتَذتْ بروافدَ عديدةٍ متغايرةٍ، بعد أن حطَّت رحالَها في أرجاء المعمورة كنظام يُحطِّم الحدود وينمّط الحياة، وهذا ما يقودنا إلى تفهم شخصيتنا الثقافية بعد إزالة ما يحيط بها من حُجب وأستار.

إن الدراسة المتعمقة لأدب أُمةٍ ما تكشف عناصرَ المثاقفة التي ساهمت في إنضاجه، وتتابع تطوّر تلك العناصر، وتُحدّد ما بقي منها ليُعطيَ لذلك الأدب صفاتٍ تميّزه عن الآداب الأخرى.

ومتى كانت الدراسة موجهةً للمقارنة بين أدبين متجاورين جغرافيًّا، أو مترابطين تاريخيًّا، فإنها تفتح آفاقًا جديدة تُنير فهمَنا للطابع المميز لكل منهما، كما هي الحال مثلاً فيما يَخصُّ الفروق بين الأدب الإيطالي والأدب الإسباني اللذين ينتميان إلى جذور مشتركة في اللاتينية القديمة.

وإني إذ أرحب بالدكتور عيسى العاكوب عضوًا عاملاً في مجمعنا وهو الضليع والمُتبحّر بالأدب الفارسي والحافظ لشعره، أرجو أن يكون أحد العُمد في مشروعنا إقامةَ جملة من الدراسات في الأدب المقارن، نَنفتح من خلالها على آفاق ثقافية عريقة لتكون مفتاحَ انتمائنا إلى العصر الذي نعيش فيه، بعيدين عن نرجسية التراث، ساعين إلى إشادة القاعدة العلميةِ الثقافية التي تُتيح للأصالة استيعابَ المعاصرة.

العربية لغةً للعلوم(*)

إن اللغةَ لا يمكن أن تكون بديلًا عن المعرفة، إذ إن اللغة هي أداةٌ للوصول إلى المعرفة أي إلى الفَهم والإِفهام، فهي تعارفٌ، ونظامٌ صوتي ورمزي، اختصّت به جماعةٌ إنسانية للتعبير عن احتياجاتها ومتطلباتها، وللتواصل بين أبنائها.

فإذا نظرنا إلى لغةٍ ما، ودَمَغناها بأنها بدائيةٌ، فإنما نعني بذلك أن البدائيةَ هي صفةُ الناطقين بها، حتى إذا ما ارتَقَت مجتمعاتهم، ارتقت لغتُهم التي هي ذاكرةُ المجتمع تحفظ ماضيَه وتجاربه، وتعبّر عما وصل إليه فكرُه، أي أن التقدّم والتخلّف لا توصف بهما اللغة بحدِّ ذاتها.

فإذا رجعنا إلى حقيقة ما تمثله اللغة العربية، أمكننا أن نذكرَ ما يقوله اللساني الكبير عبد السلام المسدي(1): «لأوّل مرة في تاريخ البشرية، على ما نعلمه من التاريخ الموثوق به، يُكتب للسانٍ طبيعي أن يُعمّر ما يقارب سبعةَ عشر قرنًا، محتفظًا بمنظومته الصوتية والصرفية والنحوية، فيطوّرها جميعًا ليواكبَ التطور الحتمي في الدلالات، دون أن يتزعزع النظامُ الثلاثي من داخله».

(*) أُلقيت هذه الكلمة في ٢٨/ ١١/ ٢٠١٠م، بمناسبة افتتاح المؤتمر التاسع لمجمع اللغة العربية، بعنوان «الكتابة العلمية باللغة العربية».

(١) عبد السلام المسدي «في أزمة التعريب» لمحمود فوزي الناوي مركز الأهرام القاهرة ٢٠٠٣.

فإذا ما زعم بعض الحاقدين على اللغة من أبنائها، بأنها انقلبت لغةً بدائيةً في مقاييس اللغات الحديثة، أجبناهم أن البدائيةَ هي في تخلّف مجتمعاتهم، وفي عزوف أبنائها عن الاهتمام بالعلوم، وفي مسعاهم إلى تحصيلِ شهادات خاليةٍ من محتوىً يسمحُ لهم بالاطلاع على ما يدور في عالم اليوم، من بحوثٍ وتجاربَ واكتشافاتٍ في جميع مجالات المعرفة.

إن اللغةَ هي التي ترسم للفرد صفات العالم الذي يعيش فيه، بما يسمح له بالمشاركة في تطوير مجتمعه. والفرد يتولّى التعرّفَ على عالمه مستندًا إلى مرجعيته العقلية، المتجسّدةِ في لغته، ذلك أن أيَّ وصفٍ إنما هو تقييمٌ يرتكز إلى صُورٍ تَصطنعُ أنموذجًا ذهنيًا، يعبِّر عنه الفرد بلفظٍ في لغته الأم، وهذا الأنموذج الذهني هو إنتاجٌ ذاتي وموضوعي في آن معًا، ولا يخرجُ عن إطار اللغة.

قد يفيدنا الرجوعُ إلى التاريخ العربي لنتذكر كيف وصل العربُ الفاتحون إلى أنطاكيةَ عاصمةِ السلوقيين ورثة الاسكندر عام ١٧هـ، مخترقين أراضي بيزنطا، مرورًا بدمشق وحمص وحلب، حيث تعرّفوا ما في هذه المدن من مراكزَ علمية، وأفادوا من العلوم وتطبيقاتها التقنية في حضارات مفتوحة، إلى الحدِّ الذي مكّنهم من فتح جزيرة قبرص بأسطولٍ قادرٍ على القتال عام ٣٨ هـ، بعد أن غَزوا سواحل صقلية عام ٣١ هـ، واحتلوا جزيرة رودس.

نحن لا ننظر إلى تلك الأمور من قبيل التفاخر العسكري، بقدر ما نقدّم ذلك مشعرًا بما وصلت إليه مقدرتهم على استيعاب المواد الثقافية في تلك الفترة القصيرة، إذ إن ذلك يفترض وجودَ تدوينٍ باللغة العربية، يمكن الرجوعُ إليه، حيث لا يفيدُ مجرّدُ الاستماع والاعتماد على المشافهة.

وما يؤكد وجودَ هذا التدوين، مخطوطٌ عربي في الكيمياء القديمة، هو ترجمةٌ عن كيميائي إغريقي (زوسيموس)، تمّت عام ٣٨هـ أي في زمن ولاية معاوية بن أبي سفيان على بلاد الشام، قبل خلافته.[١]

وإن اهتمام العرب باستيعاب الثقافة التي وجدوها في بلاد الفتح منذ دخولهم بلاد الشام، لم يكن ممكنًا لو كان الفارقُ الذهني بين الفاتحين ومعاصريهم من الفرس والإغريق والمصريين كبيرًا إلى الحدِّ الذي يفترضه البعض، ولما كانوا وصلوا إلى الانفتاح على العلوم بذلك الشكل الواسع والتفصيلي.

وقد فسّر الباحثون ذلك الحافزَ لأخذ العلوم الأجنبية، بما أعطاه الإسلام من مكانةٍ مركزيةٍ للعلم، كما يقول فرانتس روزنتال[٢]: «ربما لم تكن لا المنفعةُ العملية التي رغبّت المسلمين بتعلّم الطب والكيمياء والعلوم الدقيقة، ولا المنفعةُ النظرية التي دفعتهم إلى الاشتغال بقضايا فلسفيةٍ لاهوتية، كافِيتَين لتأسيس عمليةِ ترجمةٍ واسعة النطاق، لولا أن الدينَ الإسلامي أبرزَ دورَ العلم منذ البداية محركًا رئيسيًا للحياة الدينية، وبالتالي للحياة الإنسانية كلِّها».

وهكذا فإن التدوينَ العلميَّ المستندَ إلى قواعدَ أنتجتها المحاكماتُ العقلية قد طُبِّق على جمعِ أحاديث الرسول، وتفسيرِ الكثير من الكلمات القرآنية، وذلك باستخدام المواد الشعريةِ شواهدَ لغويةً، ما مكَّنهم أن يبتدعوا نوعًا خاصًا شقَّ الطريق إلى تدوينٍ تاريخي متنوعِ الأشكال، سريعِ التطور، أنتج منهجًا علميًا يعتمد

---

(١) فؤاد سزكين تاريخ التراث العربي (طبعة الأصل الألماني) ج١١ ص٦.

(٢) فرانتس روزنتال F. Rosenthal: Das Forleben der Antike in Islam Zurich ١٩٦٥ p.١٨.

سلاسلَ الرواة. والرواة هم مؤلفون لمصادرَ مكتوبةٍ، اعتُبرت مراجعَ يُحال عليها على الطريقة التي نلتزم بها اليوم في مؤلفاتنا، ولم تكن سلاسلُ الرواة تنقل أقوالًا سمعَها الناقلُ واعتمدها الكاتب. وقد كان المؤلفون المسلمون يذكرون كذلك مراجعهم الإغريقية والفارسية، وهي مراجعُ وصلت إليهم بعد أن تم تدوينها في الدولة الساسانية بشكل تجميعي، فقاموا بالاستحواذ على محتواها في عمليةِ أخذٍ متسارعةٍ، معتمدين دخولَها إلى اللغة العربية منطلقًا إلى التعمّق في فهمها، واستخراج ما فيها من لبٍّ يبنون عليه تحليلًا لمحتوياتها، ليخلصوا إلى توضيح الأحكامِ الناظمة لها، واستنباطِ الحقائق المعرفية من النصوص، لتدوينها باللغة العربية.

ومن بواكير ما توفَّر لهم ترجمةٌ لبعض أجزاء من كتاب (أورغانون) لأرسطو، على يد عبدِ الله بن المقفع في مطلع القرن الهجري الثاني، عن ترجمةٍ فارسية للكتاب. وكلمة أورغانون هي كلمة يونانية تعني الأداة أو الجهاز، وهو كتابٌ فيه مجموعةٌ من الرسائل تُحدّد قواعدَ الوصول إلى الأحكام، وتوضِّح عناصر الكلام والعلاقةَ بين مكوّنات القول، وتدرس أسس المنطق، وطريقةَ الوصول إلى البرهان بالاعتماد على القياس الأرسطي. ولاشك بأن الأورغانون كان ناظمًا للكتابات العلمية العربية الإسلامية، وحافظًا للاتّساق الدقيق الموصلِ إلى نتائج البحث.

وهذا يعني أنهم لم يكتفوا بالترجمة الحرفية للكتب القديمة، بل انطلقوا منها إلى عملية تَمَثُّلٍ حقيقي للعلوم. وهذا ما نراه في تطور جابر بن حيان في النصف الثاني من القرن الثاني، من عالمٍ في الكيمياء، إلى عالمٍ يسعى إلى تأسيس فرعٍ علمي، هدفُه الوصول إلى تحليلٍ نوعي للمواد الموجودة في الطبيعة، قاصدًا إيجادَ «علم الميزان» الذي يؤكد وجودَ نظامٍ من الكمية والقياس، في كل معطيات

المعرفة البشرية، وهذا ما نشاهده في رسائله التي تجاوز عددها المئة.[1]

وكانت قد ظهرت بوادرُ تطوّر فروع علم اللغة التي انطلقت من جمعِ وترتيب الشعر العربي القديم، إلى التوسعِ في نطاق المادة المعالجة في مجال النحو، وصولًا إلى وضع علم المعاجم، إضافةً إلى تأسيس علم العروض ونظرية الموسيقا. وهذه أمور انفرد بها الخليل بن أحمد وأورثها تلميذَه سيبويه.

وهنا يمكن لنا القول بأن ما تَتَّصف به القرونُ الأولى للإسلام من ازدهارٍ وتفتح في ميادين اللغة، كان مرتبطًا بازدهار العلوم والانفتاحِ على مجالات فكرية جديدة، ما أحوج العربَ إلى الغوص في أعماق لغتهم، لفهمها، وتدبُّرها، واستثمارِ طاقاتها، تلبيةً لمتطلبات المؤلفين في مجالات العلوم.

وقد بلغت أهميةُ الكتابة العلمية مبلغًا جعل يحيى بنَ خالد البرمكي يسعى إلى ترجمة كتاب الماجسطي لبطليموس، لأنه لم يكتفِ بالترجمة الأولى الموجودة، وأراد ترجمةً أفضل. ثم جاء المأمون يطلب من فلكييه أن يمتحنوا بيانات بطليموس التي نقلت إلى العربية، وأن يُصحّحوها، ونُشرت نتائجُ هذا العمل تحت عنوان «الزيج المُمتحَن»[2] وهذا ما يؤكد أهميةَ الدقة العلمية فيما سطرَّه المسلمون منذ تلك الحقبة.

لقد كان العرب أهلَ فصاحةٍ في اللسان، وبلاغةٍ في الخطابة، وكانوا أهلَ بيان وشعر، فكان شعراؤهم يستثيرون العواطفَ، ويركبون أجنحةَ المجاز

---

(١) سزكين مدخل ص١٥.

(٢) سزكين ج٦ ص١٣٦-١٣٧.

ليقللوا من قيمة القبيلة المعادية لهم، بينما كانوا يُغدقون المديح على أبطالهم وأيامهم. وهدفُ الشاعر كما يقول ابن رشيق أن ينوب عن الرجال والولدان «لأنه حمايةٌ لأعراضهم، وذَبٌّ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم وإشادةٌ لذِكْرهم». وقد وصلت بهم المبالغات في هذا السبيل إلى قمةٍ وردت في معلقة عمرو بن كلثوم وهو تغلبي من أبناء فيافي نجد والحجاز قائلًا:

«والبحر نملؤه سفينا»، وكذلك: «إذا بلغ الفطامَ لنا صبيّ تخرّ له الجبابر ساجدينا».

وأما خطباؤهم فقد اعتمدوا السجعَ وسيلةً لإظهار سعة الفكر، وقوة اللغة، واعتبروا ما يرد مسجوعًا له وقعُ حِكَمٍ مستغلقةٍ، تفرض نفسها على المتلقين.

إنه مجال الأدب المبني على الكلام الإنشائي البليغ، الذي يعبّر عن الأفكار والمعاني والخبرة الإنسانية، ويقصد إلى التأثير في مشاعر المتلقّي بأساليبَ منمّقةٍ تزيّنُها المحسِّنات اللفظية والمعنوية.

فإذا بهم بعد الفتح ينتظمون في مسارٍ فكري واضح المعالم، تحكمه نواظمُ لا تبالي بما كانوا اعتادوه من الاستعارةِ والتمثيلِ، والتقديمِ والتأخيرِ للتأثير في المتلقّي، بل وجدوا أنفسهم في لحظةٍ حضارية لها مقوّماتها، تؤْثر تحرّيَ الحقيقة الموضوعية في دراسة الواقع وتفسيره، ودخلوا في لحظةٍ نقدية متبصِّرة، يختارون فيها من كتب القدماء ما يناسب حاجاتهم الفكرية، ويستنبطون من محتواها ما يساعدهم على فتح آفاقٍ معرفية جديدة.

وهكذا نرى أبا بكر الرازي في مطلع القرن الهجري الرابع ينتقد طب جالينوس، كما انتقده قبلَه جابر بن حيان، ويؤلف كتابه «شكوك على جالينوس»

إضافةً إلى كتابه الجامع المعروف بـ «الحاوي» الذي استمر تأثيره حتى القرن السادس عشر في أوربا، لما فيه من تسلسلٍ تصنيفي وتحليلي عجيب، يربط بين ما وَجَده في كتب الأقدمين الطبية، وبين تجارب ممارسته في البيمارستان.

ولاشك بأن الكتابةَ العلمية للفكر العلمي العربي الإسلامي قد تأثرت تأثرًا كبيرًا بما ورد في كتابي الأورغانون والخطابة (ريطوريقا) لأرسطو وهو المعلّم الأول في نظرهم، لينتقل المؤلفون من الاستنباط البياني، الذي يعتمد قياسَ الشاهد على الغائب، إلى القياس الاستقرائي الذي يؤكده القياسُ الأرسطي، ليصلوا بذلك إلى إدخال الحدَث المفردِ تحت قاعدةٍ عامة، وبذلك يتشكل كلُّ علمٍ من مجموع ما وصلوا إليه من القواعد، في كل جزئية من جزئياته.

وحين نتكلم عن الكتابة العلمية في تراثنا، يجدر بنا أن نلتفت كذلك إلى مجالٍ انتقل فيه العرب بسرعةٍ مذهلة من ملاحظاتٍ ورسوم وجدوها في التراث الإغريقي والهندي، إلى علمٍ مكنّهم من الوصول إلى معرفةٍ قريبة جدًا لمعارفنا اليوم، عن كوكب الأرض، وأبعاده وتضاريسه.

فقد اكتُشفت في نهاية القرن الماضي خرائطُ جزئيةٌ من جغرافية المأمون للعالم، مع جداول الإحداثيات المعاصرة القائمة عليها، وتبيّن من دراستها أن جغرافيي المأمون[1] «تمتعوا بميزة كونهم استطاعوا، بالانطلاق من بغداد الواقعة تقريبًا في مركز العالم المعمور آنذاك، أن يضبطوا بواسطة أرصادهم وقياساتهم الخاصة جنوبَ آسيا ووسطَ وشرقَ إفريقيا وشمالَها».

---

(١) سزكين مدخل ١٩-٢٠.

وهكذا تمثّلت في علم الخرائط كتابةٌ علمية تتحرى الدقة في المقاييس، والاعتمادَ على معطياتٍ ناتجة من مقايسات متعاقبة، وإسقاطات مجسامية للجبال والأعلام.

ولا حاجة للتذكير كذلك بما تتطلبه الكتابات الرياضية من دقّة في تحديد الرموز وتوضيح ما يربط بينها من علاقات، معتمدين مجموعاتٍ من الرموز تنوب عن الألفاظ في إبلاغ المعرفة إلى طالِبها، ومازال اسم الخوارزمي يسود مجالات العلوم الرياضية اليوم.

ومهما يكن الأمر وسواء أكانت كتابةً علمية أم رسومًا جغرافيةً، أم معادلاتٍ جبريةً ورقميةً، فإن الغرض من التدوين العلمي هو الوصول إلى الإفهام، والفهم هو دومًا نتيجةٌ لتقييم، على عكس التفسير الذي هو في الأساس وصفٌ لمحتوىً فكريٍّ معيّن، ويكون الفهم بأن يقوم الذهن باصطناع أنموذجٍ ذهني بواسطة الاستقراء، ليصل إلى الحكم، بالاستناد إلى ذلك الأنموذج الذهني.

فإذا خرجنا من مجالات العلوم الدقيقة كالكيمياء والرياضيات والفلك، والتفتنا إلى العلوم الإنسانية، وجدنا فرقًا أساسيًا بين هذين النوعين من المؤلفات، إذ إن الحتميةَ التي يسعى العالِمُ إلى توضيحها في قوانين العلوم الدقيقة، وهي مرتبطةٌ بمعطياتٍ أساسية تخضع للقياس، غيرُ ممكنةِ التطبيق في العلوم الإنسانية، وأشهرُها كلٌّ من علم التاريخ وعلم الاجتماع، فهما علمان لا يمكن تجاهلُ أهميةَ العامل البشري في مادة كل منهما، بالإضافة إلى تأثير العوامل الطبيعية، وذلك عند محاولة الوصول إلى تسجيل قواعدَ ثابتةٍ، يُبنى عليها فهمُ الأحداثِ والأوضاعِ المجتمعية، ويمكن أن تُعتمد قواعدَ لما يستقبل من أحداث.

إن العلوم الإنسانية تُدخلنا في أساليبَ للكتابة يمكن اعتبارُها كتابةً علميةً أدبية. فنحن حين نعتبر الأدبَ المجالَ المتمّيزَ للتعبير عن مشاعر الأفراد وأحاسيسهم، فإن ذلك يجعل منه مرآةً للمجتمع، تعكس تطورَه، وتوضّح أشكال الحياة فيه، وهي أمورٌ نستخلصها من دراسة النصوص، إذ إن كلَّ أديب يتكلم بلغة زمانه. فأما التاريخ وكذلك علم الاجتماع فهما لا يعتمدان أساسًا سرديًا بقدر ما يعتمدان أخبارًا موثّقة، وتحليلات ومقارنات إنسانية، يُستخلص منها تفسيرٌ للأحداث وتحديدٌ لما بينها من ارتباط، وصولًا إلى إعطاء صورةٍ ذهنيةٍ متناسقة عما اعتُمد من معطيات.

وإن نظرةً سريعةً إلى كتب التاريخ التراثية تجعلنا نميّز نوعين من كتابة التاريخ: فهناك كتبُ اليوميات أو الحوليات، وهي التي يسجل فيها الكاتب الحدثَ حالَ وقوعه، ودون أن يعرف النتائجَ المترتبة عليه، وذلك بأسلوب سردي يتوخى الدقة في الوصف، ويضيف بعض العناصر المشوِّقة جذبًا لاهتمام القارئ. وأما المؤرخُ الحقيقي، الذي يكتب عن الحدث معتمدًا شهادةَ المعاصرين لذلك الحدث، فإنه يلجأ إلى أسلوبٍ يحاول فيه ربطَ الماضي بالحاضر، ساعيًا إلى تقديم تفسيرٍ للواقعة المدروسة. وهذا التفسير الضمني مغايرٌ للتفسير الموضوعي الذي يعتمده العلماء الطبيعيون، ويكون مبنيًا على مقايسات منطقية، توصل إلى حقائقَ تتمكن التجاربُ من بيان حقيقتها، ذلك لأن المفاهيمَ المتعلقة بالمجتمع تُبنى على مركبات ذهنية قام المؤرخون بتركيبها، ليعكسوا فيها فكرًا مشتركًا عامًا في عهدٍ معينٍ خاضعٍ لمختلف المؤثرات التي تحيط بحياة الإنسان.

وقد انفرد ابن خلدون بأسلوب مبتكرٍ في مقدمته الشهيرة لكتابه الموسوعي «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر» الذي يشكل أحدَ أكبر الإنجازات للبيئة الثقافية العربية الإسلامية في مجال العلوم الإنسانية. وهو الأثرُ الذي أهمله العرب حتى كشفه الغرب في مطلع القرن التاسع عشر (سيلفستر دي ساسي) الذي اعتبر ابنَ خلدون بمثابة «مونتسكيو العرب»[1] لما وجده في تلك المقدمة من الأفكار الأساسية الهامة في مجمل نواحي علم الاجتماع، وفلسفة التاريخ، ونظرية الاقتصاد، وعلم الإنتروبولوجيا، وعلم النفس، وتاريخ العلوم.

إن أسلوبَ ابنِ خلدون أسلوبٌ ناقد لما سبقه من مؤلفات في المجالات التي تناولها، فهو يشتكي ممّن سبقوه في نقل الأخبار قائلًا «وأدَّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال، ولم يراعوها، ولا رفضوا ترّهات الأحاديث، ولا دفعوها، فالتحقيقُ قليل وطَرْف التنقيح في الغالب كليل».

وهو الذي أصرّ على مفهوم السبب الواحد، ورفض مفهوم الطبع الذي اعتمده اليونان والرومان في وصف المجتمعات، أمثال ثوقيديد وتاسيتوس، وأقرّ مفهومَ المُعاش المبني على التأثير المتبادل بين الإنسان والبيئة، مؤكدًا إيمانَه بالمؤثرات المجتمعية في مسار التاريخ.

وتتميز كتابة ابن خلدون بدقتها العلمية في تخيّر الألفاظ، وابتكار ما يراه مناسبًا منها كمفهوم العمران (وهو الحضارة في لغة اليوم). وقد اعتمد شكًا منهجيًا يستند إلى إيمانه بالعقل، في تسلسل فكري ينتقل من شطر تحليلي

(١) سزكين ص١١٦.

استنباطي إلى شطرٍ استقرائي ينتهي إلى البرهان، فهو يوصي، مخاطبًا من يريد الكتابةَ في التاريخ، باتباع منهجٍ لا يمكنه الوصول إليه «حتى تنزَعَ من التقليد يدَك، وتقفَ على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بَعدكَ»[1].

فبعد أن كان التاريخ إخباريًا عند كل من الطبري في «أخبار الرسل والملوك» (القرن الهجري الرابع، العاشر ميلادي)، وابنِ الأثير في «الكامل في التاريخ» (القرن السادس، الثالث عشر ميلادي) نجد ابنَ خلدون في القرن الخامس عشر ميلادي (التاسع هجري) يتخلّى عن أساليب تاريخِ إحياء المغازي، وحفظِ عيون الأخبار، منتقلًا إلى فلسفة التاريخ، ودراسةِ أنظمة الحكم ليصل إلى إقرار الحتمية في التاريخ، جاعلًا منه بذلك مادةً علميةً تنطبق عليها قوانينُ سعى إلى كشفها، فهو صاحب أولَ كتابة علمية في علم التاريخ وقد سبق ماكيا فلّي في توضيحه لنظرية الدولة.

فلا عجب إذن أن قال فيه هارولد توينبي إنه «المؤرخ الفيلسوف الاجتماعي الذي أنتج أعظم كتاب من نوعه ألفّه إنسانٌ في أي زمان أو مكان».

والآن، بعد أن عرضنا وجوهَ الكتابة العلمية التراثية في مجالاتها المختلفة لابد لنا من التساؤل: ما الذي ينطبق من أوصاف تلك الكتابة على ما يُنشر اليوم في مجالات العلوم المعاصرة.

لا بد من القول بأنه إلى جانب ما ينشر في المجلات والكتب العلمية المتخصصة، من بحوث جديدة تلتزم ما أثبتنا وجودَه في كتبنا العلمية التراثية، وما فيها من إصرارٍ على الدقة والمحاكمة العقلية، وكذلك تأكيد اللجوءِ إلى التجارب

---

(١) العروي ص ٣٤٧.

وإعادة التجارب، ثم تحديدُ مستندات القياس الموصلةِ إلى الحكم في كل جزئية من جزئيات الموضوع المدروس، فهناك مستوياتٌ علمية أخرى تكتفي بتوضيح نتائج البحوث، وتحدِّد تطبيقاتِها العمليةَ في خدمة حياة الأفراد، وتستخدم من أجل ذلك لغةً مبسَّطة سردية تحيط كلَّ مصطلح علمي بتفسيرٍ له وأمثلةٍ عليه، إذ إن هدفَها تثقيفي عام، موجهٌ إلى جمهورٍ من غير المتخصصين، يودّون الاطلاع على الحركة العلمية العالمية المتسارعة ولا يستطيعون فهمَها في منشوراتها الأصلية. إنه أسلوب خاص يطلق عليه التبسيطُ العلمي، وهو سرديٌّ بعيد عن التعقيدات النظرية، والغرضُ منه إبراز أهمية العلوم في حياة الفرد فهمًا وتطبيقًا.

وكلنا يذكر سلسلةً من الكتب الصغيرة، كانت تصدر في منتصف القرن الماضي، أطلق عليها اسم «العلم للملايين»، كانت تسلك مسلكًا مبسطًا عن الأساليب التي اشتُهرت بها مجلة المقتطف العلمية الراقية، التي صدرت في مطلع القرن العشرين، وتولَّت إدخالَ العلوم العالمية إلى اللغة العربية.

ومن هذا القبيل أيضًا كتبٌ تربوية مدرسية، تُعنى بتوضيح الأسس التي تنطلق منها البحوث العلمية الحديثة، وهي تحتاج إلى الكثير من الدقة لأنها تفتح أدمِغة الأطفال إلى معلوماتٍ وأمثلةٍ تشكّل الإطار الأساسي لما يعرفونه عن الكون الذي يعيشون فيه، ويكون ذلك مُقولِبًا لتعاملهم مع حقائق ذلك الكون.

ويمكننا أن نربط بهذا المستوى من الكتابة العلمية ما يسمى بالقَصَص العلمي أو كتبِ الخيال العلمي، وهي قِصَصٌ ينتقل فيها فكر الشباب إلى تصوّر عوالمَ أُخرى لا تنطبق عليها قوانين كوكبنا، فتتفتّح أذهانهم إلى إمكانات مغايرة، ما يحفزهم على الوصول إلى تفهّم عميق لواقع عالمهم.

وقد تكون وسائل الإعلام الحديثة مسموعةً ومقروءةً ومصوّرةً من أقوى المؤثرات في تكوين الفكر العلمي المعاصر في جميع مراحل حياة الإنسان. فإن هذا الإعلام قادرٌ على الانتقال بنا في لحظة قصيرة إلى مفاهيمَ جديدةٍ، وعوالمَ متنوعةٍ، ومجتمعاتٍ تعيش في ظل نواظمَ غيرِ مألوفة، إذ إن وسائلَه تحتل بمجموعها حيّزًا يتحكم بالجزء الأكبر من مُدركاتنا اليومية، زارعًا في فكرنا معطياتٍ يختلف التأثر بها باختلاف اللغة الحاملة لها. وهذا ما يجعل الإعلام يحمل مسؤوليةً كبرى في إيجاد مناخٍ من الانفتاح العقلي، يُتيح للنصوص الإعلامية سلوكَ مساراتٍ توصل إلى معرفةٍ علمية صحيحة يستفيد منها الإنسان في تعامله مع عالمه. وهذا ما يفرض على وسائل الإعلام تقديمَ ما تحمله من معطيات بلغة دقيقة لا لبسَ فيها توصلُ المتلقي إلى تطابقٍ معرفيٍّ مع منتجات العصر، وتجعل مُقاربَته للتقانات الحديثة خاليةً من كلِّ رهبةٍ واستغراب.

لكلّ هذا نحن لا نقبل الأحكامَ الاستشراقية المألوفة التي ترى أن العلم العربي كان جسمًا غريبًا في جسد الثقافة العربية، ظلّ فيها وكأنه فضلةٌ زائدة، انطفأت جذوتها بعد ضياع الأندلس وظهورِ الحركة العلمية في الغرب.

بل يحق لنا أن نبدي إعجابَنا بتلك الحضارة العربية الإسلامية التي بقيت قرونًا عديدة تطرح الأسئلةَ في مختلف المجالات العلمية، بعد أن استوعبت الموروثات العلمية السابقة ذات الأصول المتنافرة، بدءًا من بقايا المرحلة البابلية حتى التراث اليوناني. وعاد علماؤها فأخرجوا تلك الكتلة المعرفية معدّلةً، مطوّرةً ناضجةً منتجة، ما جعل تجاوبَ العلماء العرب مع تلك الأسئلة القَلقة مقدّمةً لما أرادوا الوصول إليه، وهو توطينُ العلوم في لغتهم بما يخدم حاجات المجتمع.

وقد رسّخوا تلك العلوم في مجتمعاتهم بعد أن صبّوها في لغة دقيقة معبّرة سدَّت الكثيرَ من الثغرات، بما تمتاز به من المطاوعة، فابتدعوا المصطلحات المناسبة، وجعلوا المنطقَ ميزانًا لكتاباتهم، ساعين دومًا إلى التطابق بين اللفظ والمعنى، وهذا ما جعل اللغة العربية تتلبّس طابعًا كونيًا مازال بريقه متألقًا.

ومن الجدير بالذكر أنه خلافًا لما هو معروف لدى الشعوب الأخرى، فإن المسلمين قد دخلوا المجال العلمي النظري دون أن يمرّوا بمرحلة الأساطير والآلهة المتحكمة بشؤون الكون، بل انتقلوا إلى تطبيقات العلوم دون أن يجتازوا برزخًا يسوده التنافر والتخليط.

وكذلك فإنهم، على الرغم من شاعريتهم الفطرية، ورهافة حسّهم الذي تشرّب أدقّ نفحات الطبيعة، لم يستهوهم الشعرُ الإغريقي أو اللاتيني فلم ينجذبوا إلى ترجمة إلياذة هوميروس أو إنيادة فرجيل، وربما كان المسبّبَ لذلك نفورُهم مما تحويه تلك الآثار من صراعات بين الآلهة وتخيّلات ضبابية.

لقد جاء العرب من بقعة من الأرض كانت يبابًا ذاهلًا، يحملهم إيمانهم، ويُحصِّنهم التوحيدُ ليُلقوا على العالم نظرةً تدرس الواقع، وتحاول أن تفهم خفاياه، معتمدين لغة استثنائية في دقتها وبلاغتها، فعرفوا كيف يوظفونها في خدمة المعرفة، مستثمرين رمادَ تجارب إختزنها الجنس البشري، وأضافوا بذلك لمعانَ الكلمة إلى لمعان السيف، فجعلوا من بلاد الفتح منبعًا ثرًا لعلوم محمولة على بحر لغتهم، تطفو على أمواجه المتعاقبة معارفَ ناضجةً اغترفت منها البشريةُ ما تحتاج إليه لفهم عالمها.

الفكر الرياضي وأثره
في العلوم العربية(*)

تحيط بنا مؤثرات متضاربة متساوقة تتنازع اهتماماتنا وتحتلّ واقعَنا إلى حدّ أنها تغرقنا في حاضر لم يبق فيه سوى ظلالٍ نتلمس حقيقتها، مستنيرين بما خلّفه لنا الأوائل من تراث ثقافي نحتمي به لنحقق هويتنا.

فلقد داهمنا عصر العولمة محاولاً كتم أنفاسنا بما يحمله من التعالي والتسلّط، وما يُغرقنا به من تقانات عجائبية قاربت حدود الخيال، تتحكم بذائقتنا وتضيّق على لغتنا مجالاتها الحيوية.

وكأن هناك تآمرًا كونيًّا يجعل العرب يحصرون أنفسهم في آنيّة لا يخرجون منها ما دامت توفر لهم نماذج فكريةً جاهزة، وموادَّ استهلاكيةً تغنيهم عن بذل أي مجهود.

أما جيلنا الشائخ فما فتئ يتطلع إلى بروز انطلاقات بعيدة المدى، ممتدّة على

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٦/ ١١/ ١٤٣١ هـ - ١٣/ ١٠/ ٢٠١٠ م بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور محمد سعيد الصفدي، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في مجال هندسة الإلكترونيات والاتصالات، وله جهود عظيمة حافلة بالإنجازات العلمية.

زمان لا متناهٍ، تحمل في طيّاتها خطوات متسارعةً لرأب الفجوة الحضارية التي تفصل العالم العربي عن المجالات العلمية العالمية، معتمدةً جذورًا حضارية راسخة في ماضٍ أثيل لا يجوز أن يغيب عن أذهاننا، جذورًا أنتجت فروعًا باسقة تسامَت إلى قممٍ طليقة لا عوائق لها، وهي انطلاقاتٌ حضارية توصلنا إلى معرفةِ حقيقتنا ومقوماتِ وجودنا في عالم سريع التحول.

إن الوصول إلى معرفةِ حقيقةِ الذات لا يمكن أن يتمّ إلا عن طريق اللغة، تلك الأداة المسيطرة على كل نشاطات الإنسان سواء أكانت لغةً بسيطة إيمائية، أو كانت من تلك اللغات التي بلغت المستويات العليا في التعبير عن إنسانية الإنسان، موضّحة أدقَّ ما يجول في خاطره، ومحركةً لطاقاته في مسعاه إلى التحكم بعالمه.

لن يكون مستقبل أمتنا محصورًا في نطاق فكرٍ وحيدٍ مُعَولَم يسود أرجاء المعمورة، بل إن مستقبلها مرهون بمقدرتها على سَبْر خفايا تراثنا الفكري وتفكيك مقوماتها، وصولاً إلى الدقائق التي انبثق منها ذلك التفتّح الذي نقل عرب الجزيرة من بداوةٍ مفترضة إلى قمم معرفية أسبغت نِعَمها على الحضارة العالمية.

لقد اخترقت اللغةُ العربية القلاعَ الفكرية القائمة في بلاد الفتح لتستخلصَ منها ما يشفي غليل الفاتحين في تطلعهم إلى امتلاك كنوز معرفية يقومون بتحليلها وتطويرها والارتقاء بها، وبقيت اللغة تنمو بالخلْق والتطور والإبداع متجاوبةً مع تلك القيم المتفتّحة الحية: الفكر والعلم والأدب، وهي قيم في حاجة إلى لغة تماثلها في التطور والحياة والنمو.

إن تعطش الفاتحين إلى المعرفة هو الذي قادهم إلى الانكباب على المعارف

المدوّنة في الكتب والمخطوطات، ساعين إلى إدخالها أعماق وعيهم اللغوي، لتستقر في وجدانهم مربوطةً بألفاظٍ هي المقدّمة لحضور المعنى، بعد أن يتمّ انتظامها في سبك لغوي يؤكد التواؤم بين الشكل والمضمون، أي بين الدالّ والمدلول.

وحقيقةٌ أكّدتها الدراسات العربية والأجنبية الحديثة هي أن الترجمات التي أنجزها الفاتحون العرب لم تكن مجرد نقلٍ من لغة إلى أخرى، بل كانت في جوهرها استحواذًا على المحتوى المعرفي، إذ قام المترجمون بتمثّل معطيات النصوص، والتوسع في نقدها وشرحها وتحويلها إلى منطوق يتبع النظام اللغوي العربي. وأكبر دليل على استقلاليتهم الذهنية في نقل العلوم أنهم قد أُغرموا بأعمال أرسطو واعتبروه المعلّم الأول، إلا أنهم تجاوزوا النظرةَ الأرسطية في كل ما يتعلق بإصراره على العلّة الطبيعية، وبخاصة قولُه بوجود الكون منذ الأزل، أي بما يشكل نفيًا للخلق يتعارض مع إيمانهم.

فبعد أن تعرّف العرب بالمكتبات في بلاد الشام وفي مصر، وأدركوا موقع الكتاب في المجالات المعرفية، كان لابد لهم من طرق أبوابها عن طريق ترجمة ما جمعه خالد بن يزيد من كتبٍ حين أنشأ أول بيت للحكمة في دمشق[1]، إضافةً إلى ما تداركوه فيما بعد من مؤلفاتٍ إغريقية وسريانية.

لا أريد أن أدخل في تفصيل ما أصبح معروفًا عن الإنجازات العربية الإسلامية في مجالات الفكر، وما أَسبغتْه إنجازاتهم من فضلٍ على عالمهم حين تطرّقوا إلى العلوم الدقيقة. ذلك أنهم بعد أن استكملوا إيجاد الأسس العقلية التي توصل إلى إدراك الحقائق المادية، انتقلوا إلى تأييدها بتجارِبَ عمليةٍ أُخضعت لأدقّ المعايير

(١) يوسف العش: المكتبات العربية ص١٣ دمشق IFEA ١٩٦٧.

المعرفية، أي إنهم اعتمدوا المسار العقلاني في تفهّم النصوص وتحليلها للإفادة منها في تطوير العلوم.

فلقد اندمجت الموروثات العلمية لمعظم الحضارات القديمة في بوتقة العلم العربي حين اطّلع المسلمون على علوم الفلك الهندية والبابلية والمصرية، وعلى الرياضيات الهندية والفارسية، وعلى المفاهيم الفلسفية اليونانية ومجموع علوم المرحلة الهلِّنية.

وقد وصلت هذه الكتلة المعرفية إلى أوربا عن طريق الأندلس كما هو معروف، محمولةً على ما كان للحضارة العربية الإسلامية من وميضٍ وإشعاعٍ في الفلسفة والعلوم، وما كان لها من تألّق وتوهّج وبهاء في إنجازاتها المعمارية، وما اعتمدته من انفتاحٍ وتسامح في جميع المجالات المجتمعية، حتى قيل بأن انتشار مكوّنات الحضارة العربية الإسلامية قد ترك بصماتٍ كونيةً على الحضارات التي تلتها، حسب رأي عبد الوهاب بوحديبة.

إن أهمّ ما يجب أن يستأثر باهتمامنا حين دراسة تكامل الحضارة العربية الإسلامية، هو اعتمادُ العقل ركيزةً أساسية في محاولة فهم العالم، والسعيُ إلى إعطاء الفكر الإنساني المرتبةَ العليا في إدارة شؤون عالمه.

ولاشك بأن المنطلقات الأولى التي دفعت المسلمين إلى ميادين البحوث العلمية وجعلتهم يشغلون فكرَهم بما يتجاوز شؤون معيشتهم كانت ضروراتٍ ترتبط بمتطلبات دينية، فرضتها الحياة والعمل في مجتمعات مدنية مستقرة في بلاد الفتح.

فإن وراء ازدهار علم الفلك مثلاً رغبةً عملية في محاولة تحديد القبلة وتحديدِ مواقيت الصلاة، إذ يمكن القول بأن مقالة ابن الهيثم «في استخراج سمت

القبلة» لها مسحةٌ محلية ترتبط بلوازم المجتمع في الأمصار[1]. وهذا ينسحب على رؤية الأهلّة وقسمة المواريث. وكذلك فإن الخوارزمي في كتابه «الجبر والمقابلة» يؤكد أهمية هذا العلم في شؤون القسمة والميراث والفرائض.

وقد تجاوزوا ذلك حين التفتوا إلى أمورٍ كان لهم السبق فيها كاهتمامهم بتلوث البيئة، فهناك رسالةٌ في «الأبخرة المُصلحة للجو من الأوباء» للكندي، وكتاب «مادة البقاء بإصلاح فساد الهواء والتحرّز من ضرر الوباء» للتميمي[2].

ولاشك كذلك بأن العلوم النقلية قد نشأت بدافع حاجاتٍ دينية حين رأى المسلمون ضرورةَ تحصين لغة القرآن بسياج يحميها من التحريف واللحن، مع تأكيد أهمية حُسن فهم النصوص، فكانت الدراسات التي أنتجت علوم اللغة، وعلم الكلام، وعلم الفقه وأصوله، إذ طُبقت عليها القواعد العقلية.

فإذا قبلنا هذه الدوافع الدينية محركًا أدخلهم إلى الفكر العلمي، وبخاصة إلى دقائق علم الحساب، فإن ما قاموا به مثلاً من إعادة حسابات قياس أقطار الأرض مرتين، لا يمكن أن نعزوه إلا إلى نزعةٍ علمية عميقة الجذور، هي التي جعلتهم ينطلقون من الحساب إلى تلك العلوم الشاملة ومنها علمُ الهيئة، أي دراسة النواظم الفلكية، ثم علمُ الحِيَل، الذي نسميه اليوم بالميكانيكا، وما تفرّع عن علم الجبر والمقابلة من تحليلات جبرية، وكذلك علمُ المثلثات ونظريةُ الأعداد والدراساتُ الهندسية. فإن العلماء المسلمين حين انطلقوا من الحساب

---

(١) مصطفى نظيف: الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه في البصريات ج١ - ص١٥ القاهرة ١٩٤٢.

(٢) لطف الله قاري المؤلفات البيئية في تراثنا العلمي مجلة المنهل العدد ٥٨٣ ص٢٣٠- ٢٤٣، جدة ٢٠٠٢ - ٢٠٠٣.

والهندسة التأمّلية الأفلاطونية إلى علم جبري تركيبي، قد اعتمدوا استبطان المعطيات حتى وصلوا إلى التفريق بين الحساب والهندسة بمسار عقلي بحت، ذلك حين قام عمر الخيام بتطوير عمل الخوارزمي مفرّقًا بين الجبر العددي والجبر الهندسي[١].

إن الفكر الرياضي الذي تميز به العلماء المسلمون هو الذي جعلهم يعتمدون القياس في دراساتهم اللغوية والعلمية، إذ إن القياس عمليةٌ ذهنية لها دقة رياضية، وقد اعتمدها النحويون الأوائل منذ ابن أبي إسحق (ت ١١٧هـ) وحتى القرن الرابع للهجرة، حين تأثر القياس بالمنطق الشكلي، بعد أن كان يعتمد الاستقراء اللغوي لاستنباط الأحكام في صحة اللغة. وكانوا يستندون في ذلك إلى الظواهر الصوتية والتركيبية الشائعة المطّرَدة حتى وصلوا إلى قاعدةٍ يجب اتباعها «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»[٢].

وقد سار النحاة في ذلك شوطًا بعيدًا، فجعلوا للقياس مضمونًا منطقيًّا كما حدده ابن الأنباري قائلاً «وإذا بَطَلَ أن يكون النحو روايةً ونقلاً وجب أن يكون قياسًا وعقلاً»[٣].

وهكذا دخل القياس مجالَ الجدل المنطقي وأصبحت له أطرافٌ أربعة هي المقيس، والمقيس عليه، والعلّة، والحكم، وذلك في عملية شكلية يجري فيها إلحاق أمرٍ بآخر لما بينهما من شبه أو علة.

ولا بد لنا هنا من تأكيد المكانة التي تبوأها الخليل بن أحمد في هذا المضمار بفضل

---

(١) مارك برجيه Marc Bergé: العلوم عند العرب في كتابه Les Arabes ص٣٥٢ باريس ١٩٧٨.

(٢) ابن جني الخصائص ١/ ٣٥٧.

(٣) ابن الأنباري: لمع الأدلة ص٩٩.

ذهنيته الرياضية التي سمحت له أن يضع نحوَ اللغة العربية وصرفَها على مسار رياضي عقلاني، جعل منها حاملاً متينًا لكل ما تفرع من علومٍ عن الحضارة العربية الإسلامية. فقد أكبّ على ما نُقل من علوم رياضية في علوم الشعوب المستعربة، وقرأ ما ترجمه صديقه ابن المقفع من كتب أرسطو، ودرس علم الإيقاع عند اليونان، وألّف كتابًا كان الأصلَ الذي اعتمده إسحق الموصلي لكتابه في النَغَم واللحون[1].

وأما اكتشافه علم العروض فهو كشف ليس له سابقة، فقد رسمه بكل أوزانه وحدوده وتفاعيله وتفاريعه، عِلمًا يحمل في تضاعيفه تمثلاً رائعًا للنغم ولعلم الإيقاع، وهو يشهد له بإتقانه لنظريات العلوم الرياضية في عصره فهمًا وتحليلاً.

وكذلك فإن المنهج الذي اتّبعه في تأليف معجمه كتاب العين، مبني على نظرية التباديل والتوافيق الرياضية، فقد بناه على تقليب كل الصيغ الأصلية بحيث تندرج فيه مع كل كلمة، الكلماتُ الأخرى التي تجمع حروفَها وتختلف في ترتيبها بتقديم بعضٍ منها على بعض، وبذلك حصر في المعجم جميع الكلمات التي يمكن أن تقع في العربية[2].

إن ذكر انتشار ذلك الفكرِ الرياضي في إنتاج العرب، والذي يبدو عمادًا ومستندًا لأهم ما اختصت به الحضارة العربية الإسلامية، قد غاب عن مؤلفات الكثير من الذين تناولوا تلك الحضارة في دراساتهم، إذ غلب على المؤلفين اهتمامهم بالمسار الفلسفي، إلى جانب الموضوعات اللغوية. فلا نرى مثلاً في المؤلفات الأبستمولوجية التي صنّفها المفكر الكبير محمد عابد الجابري سوى

---

(١) شوقي ضيف المدارس النحوية ص٣٠ دار المعارف ٢٠٠٨.

(٢) المدارس النحوية ص٣١.

لمحاتٍ قليلة تخص الرياضيات في تحليلاته للفكر العربي. وكذلك فإن النظرة الحديثة إلى ابن خلدون تبرز مساهماته الكبيرةَ في تأسيس علم الاجتماع، ونظراته الثاقبة إلى حقائق التاريخ، ولكنها لا تذكر ما أكده عبد الله العروي[1] في كتابه «مفهوم العقل» عن اهتمام ابن خلدون في مقدمته بمؤلفات ابن البنّا عن علم العدد، وبخاصة كتابهُ الموسوم «رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب».

إن الإصرار على أهمية هذه التيارات الفكرية المستندة إلى مسارات عقلية رياضية، يوصلنا إلى إقرار حقيقة يجب أن نصر على التذكير بها ألا وهي المشاركة الكبيرة للعرب في إنضاج ما أصبح يسمى الطريقة العلمية التي تولَّى تقعيدها روجر بيكون في القرن الثالث عشر ثم ديكارت في القرن السابع عشر.

وقد برزت بذور الطريقة العلمية من تجارب العلماء العرب كابن الهيثم وجابر بن حيان والبيروني إذ أصَرّوا في أعمالهم على ضرورة الوصول إلى البرهان التجريبي الذي يدفع كل الشكوك.

ومن أهم ما نتج عن تلك المكانة العالية التي تبوأتها العلوم الرياضية ومشتقاتها في الحضارة العربية الإسلامية ما صدر عنها من مؤلفات هندسية تراثية، فبعد أن كانت مهنة البناء صناعةً بسيطة تطورت بِرقيِّ الحضارات، نرى العرب وقد برزوا بتلك المباني العملاقة المزخرفة، بدءًا من قبة الصخرة في بيت المقدس، والجامع الأموي في دمشق، وصولاً إلى جامع قرطبة وقصور الأندلس، وانتهاءً إلى المعمار العثماني وعجائب الهند، وفي مقدمتها التاج محل شاهدًا على تناسقٍ وبهاء وإشعاع حضاري.

---

(١) عبد الله العروي مفهوم العقل ص١٧٠ المركز الثقافي العربي بيروت ١٩٩٦.

إن المنطلقات الرياضية في الحضارة العربية الإسلامية هي التي أَفْضَتْ إلى ظهور الجغرافية والخرائط، والرياضيات الفلكية، وأنتجت صناعة لوائح الزيج والأسطرلاب، وتلك الآلةَ العجيبة المسماة «عصا الطوسي» وهي أسطرلاب خطي يمثّل مسطرة حاسبة زَلاّقة سبقت الحداثة بقرون عديدة، فقد عاصر الطوسي سقوط بغداد ١٢٥٨م.

وكان كل من الفارابي والتوحيدي في القرن العاشر الميلادي قد بيّن وجوب التمييز بين علم الهندسة وهو فرع من فروع الرياضيات، ومهنةِ الهندسة والمهندسين. وكذلك فإن كتاب أبي الوفا «ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة» في القرن العاشر أيضًا لدليل على انتقال الفكر العربي من النظريات إلى التطبيقات على أسس علمية.

وحقيقة الأمر أن العلوم القديمة دخلت في صلب الحضارة العربية الإسلامية في نهاية القرن الثالث، نتيجة أعمال الكندي والمهاني وثابت بن قرّة، وهذا ما فتح الأبواب أمام تمثلٍ حقيقي لتلك العلوم، وتوافقٍ على إعادة تركيب المنطلقات الفكرية لكل علم، معتمدين العقل للوصول إلى الحقيقة. فانطلقوا في مسار بدأ بطلب المعرفة من أجل المعرفة، قبل أن ينتقلوا إلى جعل المعرفة أساسًا لكل تطور حضاري، ليفيد الإنسان من علمه ويستطيع التأثير في عالمه، وهذا ما قادهم إلى ابتداع علوم جديدة في مشاركة بين حاجات عملية وموازنات نظرية.

لقد أصَّر العرب على تأصيل العلوم المستوردة في الفكر العربي الإسلامي، فلجؤوا إلى عملية تفاعلية لا تكتفي بالنقل الجامد لما وجدوه في علوم القدماء،

بل مكَّنتهم من الوصول إلى منطلقات لم تكن موجودةً في تلك العلوم، وأدخلتهم إلى المجال التجريبي، كما يتبين ذلك من أعمال البيروني في دراسة الأوزان النوعية للمواد، وأعمال ابن الهيثم الذي كشف مغاليق البصريات وأوضح مفهوم الغرفة المظلمة وهي أساس التصوير الضوئي الحديث، وحدّد مفاهيم الرؤية والشفوف والكثافة، وشرح الآلية الضوئية لظهور قوس قزح.

لقد تميز المفكرون العرب بكثير من المرونة في استحواذهم على العلوم التي وصلت إليهم، وما ذلك إلا لأن الإسلام، الذي يجمعهم في عقيدة واحدة، وهو مصدر التشريع والناظم لعلاقات المجتمع، كان محمولاً على لغة لها طاقات لا متناهية لم تستطع المؤثرات الجغرافية، والعرقية، والسياسية أن تحرفها عن حقائقها بما ينتهي إلى تشويه نظرة المجتمع إلى العلوم. بل إن اللغة العربية كانت بخصائصها مرتكزًا متميزًا لتلك النهضة العلمية، وأعطت قيمًا جديدة للعلوم الدقيقة. ذلك أن الاستحواذ على المعارف القديمة قد وجد في الطاقات التعبيرية للغة العربية مجالاً فريدًا: هي لغةٌ تصدر عن جذور ثلاثية الحروف، وبعضها ثنائية كما أظهرت الأبحاث الحديثة، لغةٌ وصل عدد جذورها إلى ٣٢٧٦ جذرًا، وهي جذور خالدة وثابتة سواء أَجَرى استعمالها أم أهملت. واللغة العربية، إلى جانب كونها نظامَ علامات دالّة، هي مستودعٌ تاريخي وذاكرةٌ حافظة للماضي، يوحّدها الإعراب الذي يحدد المعنى ويتكفّل بانتظام الفكرة.

كما أن اللغة العربية حامل طبيعي لفكر تحليليٍّ انتقائي يبرز العلاقات بين اللفظ والمعنى بفضل المقاييس اللغوية، وهي لغةٌ تميزت بظاهرة التضمين وهو إيقاع لفظٍ موقعَ غيره لنُضمِّنَه معناه، حيث ينطوي اللفظ على نفسه ليأخذ

مدلولاً جديدًا في عملية جبرية تولّد توضيحًا مجرّدًا مختصرًا. كما أنها من اللغات القليلة التي تقبل مفهوم الأضداد، وتبتعد عن التفرعات والتشجرات، مؤكدةً قواعد الاشتقاق.

فلا عجب أن وصلتنا اللغة العربية حاملةً لتراث لغوي وعلمي يسمح لنا بإدخال العلوم الحديثة إليها بقليل من العناء.

حين أدخل العرب العلوم التي وصلتهم من الحضارات السابقة في حضارتهم وضعوها أمام الحقائق التجريبية، مارّة من مصفاة دقيقة، هي اللغة العربية، تُهيكلُ المعرفة، وتُقَولب التعبيرات المناسبة لتوضيح المقصود. فكانت لهم جولات في العلوم الطبيعية، والطب، والنبات، والجغرافية، والكيمياء، والتاريخ، والسموم، إلى جانب العلوم المنبثقة عن الرياضيات كالفلك والهندسة وعلم الحيل.

يقول التوحيدي: «إن الإنسان قد أشكل عليه الإنسان»

وهذا ما جعل العرب ينتقلون من المعارف التي تساعدهم على إيجاد الحلول لمتطلبات معيشتهم في حضارتهم المتنامية إلى التعاطي مع المتطلبات الفلسفية التي تُعينهم على فهم العالم وتُدخلهم إلى تحليل الفكر الذي يتيح لهم الربط بين قناعاتهم الإيمانية والحقائق الكونية.

لقد أوضحت لكم لماذا لن نقبل رأيَ القائلين بأن دور المجهود العربي في تاريخ العلوم إنما كان دورًا جزئيًّا هامشيًّا، قوامه نقل النصوص اليونانية والحفاظ عليها في ترجماتها العربية، يضاف إليه أن للعرب الفضلَ بإدخال النظام العَشري والأعداد الهندية بديلاً عن الحروف الرومانية، وأنهم اخترعوا الصفر الذي تولّدت عنه قفزةٌ نوعية عملاقة في علم الحساب.

كما أننا لا نريد أن نستبدل تلك النظرة المركزية الأوربية بنظرة تقريظية للعلوم العربية، تربط اليوم كلَّ ما نراه في الحضارات الغربية بِسبْق تاريخي وصل إليه العرب في أوج نشاطهم الحضاري، وهذا ما يجعل الحركة العلمية العربية الممتدة على قرون عديدة خزّانًا لكل الحقائق التي عاش عليها العلم، وهذا ما يحيل تراثنا إلى متحف للعادّيات الثمينة التي يقتصر عملُ التاريخِ اللاحق على صقلها وتقليدها أو محاكاتها.

إن المساعيَ العربية الحديثة إلى توطين العلوم في اللغة العربية وفي الفكر العربي تتجاوز مثل تلك التساؤلات، كما تتجاوز الانبهار بالحضارة الغربية، فما ذلك الانبهار إلا نتيجةٌ حتمية لما شرحه ابن خلدون عن العلاقة بين الغالب والمغلوب.

فإذا كان شبابنا اليوم مفتونين بكل ما يرونه في الحضارات الغربية، معجبين بلغتها المُعَولمة، يكفينا أن نسوق إليهم ما كتبه المؤلِّف الإسباني أنخل بلنثيا في كتابه عن تاريخ الأندلس[1]: «إن المستعربين كانوا يُؤْثرون استعمال لغة العرب وأسماءَهم وأزياءهم، ويجتهدون في أن يأخذوا الطابع الإسلامي في كل مناحي حياتهم» وقد استشهد كذلك بكلام مؤلف إسباني من القرن الرابع عشر ألبيرو القرطبي يقول «إن الموهوبين من شبان النصارى اليوم لا يعرفون إلا لغة العرب وآدابها، ويُقبلون عليها بنَهَم وهم ينفقون أموالاً طائلة في جمع كتبها».

إن إعجابنا بعلوم الغرب وتقاناته لا يجوز أن يحرفَنا عن قيمنا ومعاييرنا الاجتماعية ويلغيَ ذاتيَّتنا الثقافية.

---

(١) أنخل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ص٤٨٥-٤٨٦ ترجمة حسين مؤنس مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥.

لقد حاولت أن أستذكر معكم في هذه الأمسية بعض النقاط البارزة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، تلك الشجرةِ الباسقة المزهرة المثمرة التي نحتمي بظلالها لنؤكد انتماءنا إلى ساحات فكرية جال فيها أجدادنا، ساعين إلى المشاركة في الارتقاء بالجنس البشري إلى المكانة العالية التي يستطيع العقل إيصالَه إليها.

وإنّا إذ نرحب بالمهندس الأستاذ الدكتور محمد سعيد الصفدي عضوًا عاملاً في مجمعنا كان لابد لنا من إبراز موقع العلوم الرياضية ومشتقاتها من هذا الصرح الحضاري الفسيح الأرجاء الذي شيَّده مجتمعٌ مؤمن ينطلق من نوازعَ إنسانية.

وهذا ما دعانا إلى تأكيد ما في حضارتنا من اهتمام حقيقي بالعلوم الرياضية التي كانت المرتكز الذي بُنيت عليه معظم العلوم العقلية والنقلية.

وقد ألمحنا إلى مكانة الفكر الرياضي الهندسي في مجالات اللغة والأمور الشرعية لدراسة المواقيت والفرائض، وأثرِه في كشف العروض الناظمِ للشعر، وأهميتِه في الدراسات البصرية والكيميائية وفي جميع العلوم وتطبيقاتها العملية وما برز فيها من تقانات.

إن مجمعنا يواجه في مسعاه الهادف إلى إيجاد تطابق بين اللغة العربية ولغة العلوم الحديثة صعوبات حقيقيةً، نظرًا لما تعرفونه عن غزارة ما تنتجه الثقافة المادية المعاصرة من تقانات وهندسات تغمرنا في لُجَّة من المصطلحات، منها الكهربائية والحاسوبية وهندسة الطاقة وهندسة الجزيئات حتى وصلنا إلى هندسة الجينات في دراسة أمور الوراثة.

وها نحن نستقبل الدكتور الصفدي المتخصصَ في هندسة الاتصالات، لعله يساهم مع زملائه في إيجاد المصطلحات في ذلك المجال الآخذ في الاتساع.

إن هذا المجهود العلمي اللغوي يساعد حماة اللغة العربية في مسعاهم إلى توطين العلوم في اللغة العربية، لعلها تعود لتتبوأ المكانة اللائقة بها لغةً علمية عالميةً تحقق لأبنائها ذاتية ثقافية شاملةً لكل ما تستطيع اللغة حملَه فتتيح لهم معايشةَ الحضارات الحديثة فخورين بلغتهم التي تمثل محور حياتهم وتنصب فيها عناصر كيانهم.

ولذا فإني أختم بنبذة وجدتها في نصِّ كلمةٍ ألقاها الأستاذ محمد كرد علي مؤسس مجمعنا في المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري عام ١٩٤٤ حيث يقتبس كلامًا للمؤرخ الإنكليزي الكبير توماس كارلايل في نهاية القرن التاسع عشر في «كتاب الأبطال»، يقول كارلايل:

«لو خُيّرنا بين أن نترك شكسبير أو بلاد الهند لقلنا سواء أحكمنا الهند أم لم نحكمها فلا غنى لنا عن شكسبير، فسيجيء يومٌ يصبح فيه أبناء بريطانيا مبعثرين في نواحي الكرة وحينئذ يكون شكسبير المُلك الذي يضمنا جميعًا».

فهل يجوز لنا أن نتنكَّر لموقع اللغة العربية في حياتنا ونستخفَّ بذلك المُلك الذي ورثناه عن الأجداد؟ وهل من قائل بأن اللغة العربية لم تعد تجمعنا، أو أن لغة الجاحظ والرازي، وابن خلدون وابن الهيثم، غير قادرة على إدخالنا إلى الحداثة لنشارك في بناء مستقبلنا؟

العربية لغة التواصل والإعجاز(*)

لقد وصلت إلينا اللغة العربية الفصحى لغةً تامة متماسكة، واضحةَ التراكيب، ثابتة الجذور، تكاد تكون ألفاظها غير متناهية في وفرتها وتنّوعها، لغةً عميقةَ الرواسي في مجالات الشعر، وفي كل ما يعبّر عما يختلج في الصدور، وما يجول في العقول. إنها الوعاء الذي يستقي منه الإنسان العربي ما يحتاج إليه في تواصله مع الآخر، ويعتمده في البَوح عن أعمق المشاعر. إنها تحمل إلينا نتاج حضارة عالمية لم يَخبُ ألقُ توهّجها رغم انقضاء مئات السنين على ظهورها.

إن انبثاقَ الكمالِ اللغوي هذا، الذي لا أثر لأي تدرجٍ فيه لدى ظهورها يانعةً وارفةً من بوادي جزيرة العرب، قد أدهش الدارسين من أصحاب اللغات الأخرى، أولئك الذين لم تصل لغاتهم إلى أوضاعها الراهنة إلا بعد مخاضات متتالية امتدت على مئات السنين. فقد وجدوا أن لغتنا قد وصلت إلى كمالها المستدام منذ أن تأكّدت ضوابطُها في طيات القرآن الكريم، لتنتشرَ بعد ذلك إلى

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ١٩/ ٥/ ١٤٣٠ هـ - ١٣/ ٥/ ٢٠٠٩ م، بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في النحو وعلوم اللغة العربية، وله إسهامات واسعة في مجالي التأليف والتحقيق.

العالم، فتَبرُزَ جاهزةً لاستقبال المعارف الجديدة وتسودَ الفكر في معظم أرجاء المسكونة. فقد كانت قادرة على التطابق مع ما تفرضه احتياجات الناطقين بها، بعد أن أعطتها الآيات الكريمة ذلك المدَّ الروحاني، وتلك المنطلقات الإيمانية، التي ربطت الحياة الدنيوية بقيمٍ تنهض بالأمة إلى أرفع المستويات الإنسانية.

إن موضوع دراسة اللغة أوسعُ من أن يُحدَّد بتعريفٍ أو بتعدادٍ للنقاط التي يراد توضيحها، فنحن لسنا في مجال مراجعةٍ صوتية أو صرفية للغة العربية، بل إن ظروف المعاصرة وعِظَمَ المؤثرات التي تَنخُرُ في كيان لغتنا الفصحى، تجعلنا ندخل إلى الفضاء اللغوي لنخطوَ فيه خطواتٍ وئيدةً، تتيح لنا فرصةً لاستنباط الحلول المناسبة التي تحمي لغتنا من المخاطر التي تحيق بها. ولعلّ مسعانا يصل إلى مقصده ونُفلحُ في تدارك الوسائل اللازمة لإخراج اللغة العربية الفصحى من تهمة الجمود، وجعلِها تحقّق ذاتها الحضارية في العصر الحديث كما كان لها ذلك من قبل.

لقد اصطدمت المحاولات الحديثة الهادفةُ إلى انفتاح لغتنا على الحداثة لمواكبة العلوم والتقانات العصرية بعددٍ من العقبات، ومن أهمها موضوعُ الأصالة، حين اعتبروا أن كل تطوّر في اللغة لابد له من أن ينتهي إلى النَيل من مركزيتها محورًا للأصالة.

وهنا لا بد من القول إن مفهوم الأصالة كما يُناقش اليوم هو مفهوم مستحدث تزدحم في باطنه أسئلة وتساؤلات تَنتمي إلى حيّزِ القناعات والمواقف والمنطلقات الفكرية، وما يرافق ذلك من مظاهر سلوكية واجتماعية.

كلنا مجمعون على وجود علاقةٍ صميمية بين اللغة والأصالة بمفهومها الحديث، وقد برزت تلك العلاقة نتيجةً لأسباب وعواملَ ترتبط بالوضع الاجتماعي والحضاري للعرب، حين شعروا بتهديدٍ حضاري يطول وجودَهم، متمثلاً بالغرب وما له من آفاق علمية واسعة وبراعاتٍ غير مسبوقة في مجالات التقانة.

ليست الأصالة ارتدادًا إلى الماضي فحسب كما يريد لها البعض أن تكون، إلى ماضٍ كانت فيه اللغة العربية نموذجًا كونيًّا مُقَوِلبًا للفكر، إنهم يريدون أن يجعلوا من الأصالة حيِّزًا مغلقًا تحيط به الأسوار، ليكون كلُّ اختراق لأسواره خرقًا لما هو مقدّس ووطني، ولما يشكّل معتقداتٍ ساميةً تجسّد هذه الأصالة وتعبّر عنها.

إن هذا المنطلق يوهم بأن اللغةَ هي التي تُنتج الإنسان لا أن الإنسان هو صاحب اللغة، وهو المحرك لكوامنها، والموجّه لها في خدمة أغراضه، ومعرفةِ ذاته في محيطٍ دائم التعقيد والتطور.

فإنّ ما هو مؤكد من تقديسنا للغة الوحي، وإكبارِنا لرفعة الآيات الكريمة في محتواها الإيماني والحياتي، تلك الآيات التي صيغت ببلاغة عُلْوية ستبقى ميزانًا لأرقى ما يُكتب باللغة العربية، إن ذلك لا يجعلنا نقبل أن تبقى لغتُنا المعاصرة أسيرًا تُجمّده مقولاتٌ مأثورة وقوالبُ لفظيةٌ جاهزة مبثوثةٌ في تراثنا.

ذلك أن المسار الحضاري الذي أوصل لغتنا إلى ما هي عليه، حين تطابقت مع العلوم وشاركت في إنتاجها، يجعلنا نتساءل عن أهمية ما يشغل الساحةَ العربية اليوم من أدوات ومفردات، تربط الأصالة بسلفيّة ضيقة شديدة الحساسية في مواجهة الإغواء اللغوي الغربي. إن مثل هذا التعصب يولّد ما أطلق عليه عبد الله العروي[1] «الأنا المتقمّصُ في لغةٍ» وهو يقول في هذا الموقف: «إن اللغة العربية تصبح هي ذاتُها قيمةً، لأنها المُلكُ الوحيد الذي نمتلكه نحن امتلاكًا كاملاً بلا منازع، في عالم نحن فيه مجرّدُ مدعوين، وحيث كل عنصر من عناصره يقاوم رغباتنا» اهـ.

---

(١) عبد الله العروي الإديولوجية العربية المعاصرة دار الحقيقة – بيروت ١٩٧٠ ص١٣٩.

لاشك بأن ذلك التعصب يُبقي لغتنا رهينةَ محبسين: فقرُها المتصاعد الناجم عن جمودها، وواقعُها المرهون بحداثة تتجاوزها فتتقاذفها تيارات متضاربة.

إن عملية تسويد اللغة، بما فيها من بنىً ثقافية تقليدية، على حركة التاريخ في محاولاتنا اللحاق بالحداثة، إنما تمنحها الصلاحيةَ الكاملة في ترجمة ما هو مطلوبٌ إحياؤه، وتجعل لها دورًا سُلْطِيًّا يولّد قدراتٍ خارقةً في عملية الانتقاء، ويحصر استجلاء جوهر الأصالة في إطار نظرةٍ محددة يقيّدُها الماضي.

ولاشك بأن الاكتفاء بجملةٍ محددة من الموروثات المجُسَّدةِ في صياغات لغوية تقليديةٍ ثابتة يعيق عملية التطور، حين يبقى العقلُ الذي يتولى تحليلَ حاضرنا محصورًا فيما يحمله من أدواتٍ معرفيةٍ لا تَمتُّ بجوهرها إلى الحاضر، وهذا ما يُسيء إلى التراث، ويعرقل بروز معاصرةٍ تفتح أبواب المستقبل.

أو كما قال رولان بارت[1]: «اللغة سلطةٌ تشريعيّة اللسانُ قانونُها. إننا لا نلحظ السلطةَ التي ينطوي عليها اللسان، لأننا ننسى أن كل لسانٍ تصنيفٌ، وأن كل تصنيفٍ ينطوي على نوع من القهر» اهـ.

فالحرية مَسلوبة في الحديث عن اللغة بالذات، إذ إن الحديث عنها يتشكل ضمن اللغة وفيها، واحتواؤها صعبٌ لأنها أقدر على الإفلات والانسحاب من مُتناولِها الذي يتورّط في قانون اللغة ونظامِها القامع الذي يقيّده.

إن اللغةَ تمتلكنا أكثر مما نمتلكها، فلنا أن نتساءل هل هي وسيلة بين أيدينا أم حاكمٌ متسلّط يُهيكل وعيَنا ولا وعيَنا؟

---

(١) رولان بارت سوي – باريس ١٩٧٨ ص١٢.

إن لغتنا بما تحمله من مكونات ومرتكزات حضارية، وما لها من مركزية في بنيان شخصيتنا، تتميز بمقدرتها على النفوذ إلى أدقّ زوايا أدمغتنا، تُغرِقُها بثرائها اللفظي، وامتدادِها إلى الحدِّ الذي يجعل منها شرطًا لوجود الفكر، وهي القادرةُ على تحقيقه نظامًا ذهنيًّا ورمزيًّا.

فاللغة مثالها مثال نور الشمس الذي يمكن تحليلُه وصولاً إلى الألوان المكونة له، فهي مجموعة من النظم المجرّدة تُتيح للمتكلم صوغَ جُمله وعباراته بما يولّد الفهمَ ويوصل إلى الإفهام. إن هذه النظم المجردة هي المسيطرة على صحة الكلام من حيث إيرادُه على وجهٍ صحيح لغويًّا من جهة، وإلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال من جهة أخرى.

على أنه وإن لم تكن من علاقةٍ ظاهرة بين الألفاظ المتداولة ومدلولاتها، فإن تلك العلاقةَ موجودة، وهي من أهم مميزات لغتنا ذات المنطلقات الاشتقاقية، وهي تتراءى لنا من دراسة بعض الجذور، وملاحظةِ ما فيها من معنىً يتغيّر بإبدال الحروف، مع بقاء اللفظ ضمن الحيِّز الدلالي بذاته: مثل (خَضَم وقَضَم) و(قطّ وقدَّ) و(مدّ ومطّ) إذ نجد المدلول باقيًا ضمن حدود المحتوى العقلي أو الصورة الذهنية. ومثل ذلك ما نراه في الاشتقاق حين نقول: أَقطَفَ الوردُ أي حان قطافه، وأَحصَد الزرعُ أي حان وقت حصاده.

وخلاصة القول في هذا الصدد ما قاله ابن جني بالردّ على من ادّعى على العرب عنايتَها بالألفاظ وإغفالَها المعاني[1] «فكأن العرب إنما تُحلّي ألفاظها وتُدبّجها وتَشيها، وتُزخرفها عنايةً بالمعاني التي وراءها وتوصُّلاً بها إلى إدراك مطالبها» اهـ.

(١) ابن جني، الخصائص ج١ ص٢٢٠.

إلى أن يقول: «إن الألفاظ خدمٌ للمعاني، والمخدومُ لاشك أشرفُ من الخادم». اهـ.

هناك إذن علاقةً متبادلة بين اللفظ والمدلول أو كما يقول أولمان[1] بين الرمز وهو الصيغة الخارجية للكلمة، وبين المحتوى العقلي أو الصورة الذهنية للشيء المُعبَّر عنه، وهذا ما يجعل لعملية الكلام جانبين: أحدهما مادي عضوي وهو الأصوات المنطوقة، والآخر عقليّ وهو المعنى المقصود، أي إن حضور أحدِهما يستدعي حضورَ الآخر.

ولا يقتصر دور اللغة في النشاطات الإنسانية على النطق بالألفاظ للتعبير عن عواطف الإنسان وأفكاره وإبلاغها للآخرين، بل يتعدّى ذلك ليشمل عملية التوجه نحو الداخل (الذات والنفس) والخارج (العالم والواقع) على حدٍّ سواء[2]. هذا ما كان من أمر الحياة في المجتمع، وأما الطفل فإن مرحلة التكلم عنده تكون مشروطةً بانفعاله وحاجاته المباشرة، لا برغبته في التواصل مع الآخرين، ثم يتدرّج بعدها في التعبير عما يدور في نفسه.

إن مشكلةَ تعلّم اللغة وصولاً إلى حسن التعبير عن مقاصد الكلام هي التي تثير التساؤلات في عالمنا، فنحن في مواجهة ما يقال عن صعوبة تعلّم الفصحى، وما نسمعه من اتهامٍ للقواعد اللغوية بأنها تقف موانعَ وعقباتٍ في طريق الوصول إلى الفصحى، لنا أن نتساءل هل العلة في القواعد أم في طرائق تعليمها؟

فنحن نرى أن اللغة الدارجة، التي تسود اليوم جميعَ أشكال التعامل في المجتمعات العربية، يكتسبها الأطفال اكتسابًا مباشرًا، مع أن لها قواعدَ غيرَ

---

(١) كمال بشر، فن الكلام، دار غريب ٢٠٠٣ ص١٥٥.

(٢) كاسيرر، المعارج ع ١٠٦-٢٠٠٨ ص١٤١.

مكتوبةٍ تتحكّم في ترتيب الألفاظ، وتضع شروطًا دقيقة للوصول إلى حسن التعبير عما يراد قوله، فإذا بالطفل يتحاورُ بيُسرٍ وطلاقة في السنة الثانية من عمره، دون أن يخضع لتدريبٍ نظامي، أوتلقينٍ لقواعدها التي مهما تكن بسيطةً فإنها فوق ما يمتلكه الطفلُ من مقدرة على التحليل المنطقي.

ولاشك بأن البيئة الاجتماعية لها دورٌ مركزي في تنمية ما يتمتع به الطفل من مقدرة لغوية خِلقية، لتُوصِلَه إلى الأداء المتميز، الذي يرتكزُ على خلاصة التقاليد اللغوية السائدة في المجتمع.

إن الإصرار على طرائق التدريس التي تعطي لقواعد اللغة مقامًا محوريًّا في كيفية تعليم اللغة إنما يشير إلى انغلاق فكري، وسلفيةٍ خجولةٍ لا تقبل الخروج على ما قام به الأوائل، فحقيقة الأمر أن القواعدَ ليست المدخلَ المنطقي إلى تعلم اللغة، إذ إن القواعد تعتمد محاكماتٍ عقليةً تفوق ما لدى الأطفال من مقدرة على التحليل والمقارنة، لذا فإن للقواعد وظيفةً أصلية بأن تبقى هي الأساسُ لتفعيل اللغة، وليُستأنسَ بها في تشييد البناء اللغوي.

وقد دلت التجارب الواسعة على أن **اكتساب اللغة من قراءة النصوص هي السبيلُ الأفضل**، بديلاً عن استظهار قواعدِ اللغة مختزلةً في جملٍ رتيبة ليس فيها عنصرٌ من عناصر التشويق.

إن إعجابنا بالغرب يُدخلنا فيما يسمى نفسانيةَ العصر في بلادنا، وهي التي تتميز بالشكّ والريبة عند مثقفينا في مواجهة ذلك التقدم المذهلِ في المعارف، وما نراه من تكاثرٍ وتسارع في المعلومات. إنها حالةٌ نفسانية تجعلنا نلجأ إلى التمسّك بكل ما يأتينا من الماضي الغابر، في محاولةٍ للهروب من ضغط المجتمع، وهو موقفٌ مأزوم يتّصف بالحَذَر والتردّد في مواجهة الواقع.

فهل نُبقي لغتَنا الحاملة لإرثنا الثقافي قابعةً في شَرنَقةِ ماضيها المجيد، ولا نعود إلى تراثنا لنستخلصَ منه العناصر التي يمكن أن تكون مستندًا لنظرة جديدة في مجالات تعليم اللغة؟

فلمَ لا نُفيد من كتب ذلك الرجل الذي لا يشيخ أدبُه؟ فقد قال التوحيدي عن الجاحظ «كتبه هي الدرّ النثير، وكلامه الخمرُ الصرفُ والسحر الحلال» فبدل أن ننقل إلى العربية كتبًا أجنبية مخصّصة للأطفال، تحمل في طياتها أصداءَ تصرّفاتِ مجتمعٍ لا يعرفه أطفالنا، لماذا لا نقوم بتبسيط ما نجده مثلاً في كتاب الحيوان عن المناظرة بين الكلب والديك، وفي كتاب البخلاء عن البخلاء وأحوالهم، وعن الأحمق الهندي الذي يتعصّب على الفيل، وغيرها من النوادر في كتبه الأخرى؟ إن كتب الأدب مليئةٌ بالنصوص المشوّقة للأطفال، لو وُضعت في قالبٍ سهلٍ مبّسط، كما يفعله الغربيون لتعريف الأطفال بآدابهم منذ السنوات الأولى من الدراسة؟ وقد جرى العرب على الاستعانة بالنصوص لتعليم اللغة العربية كما ورد في كتاب الدكتور مازن المبارك عن الهمذاني(*) بأن مقاماتِه التي عارض فيها الأحاديث الأربعين لابن دريد قد أُلفت لغرض تعليم الناشئة اللغة، وقد صيغت الأحاديث وكذلك المقامات في شكل رواية يأخذ منها المتعلم ثروةً من الألفاظ، ويستوعب القواعدَ النحوية التي تحكم ما يقرأه من نثر مسجوع، وهذا ما يوصله إلى السليقة عن طريق المران لا عن طريق استظهار القواعد الجامدة.

ثم لماذا لا نُدخل إلى السنوات الأولى من الدراسة نوعًا من الوعي بما تتميز به لغتنا من وفرة كبيرة في الألفاظ ضمن حيِّز دلالي واحد؟ فإن سَبَحَ مثلاً وطَفَا وغاص وغَطَس وغَرِق تدخل في مجال دلالي واحد وترتبط بالتعامل مع الماء.

(*) مازن المبارك، مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته دار الفكر ١٩٨١.

وكذلك فقد يحلو للتلميذ أن يتدرّب على استجلاء العلاقة بين بعض الحروف وبين المعاني التي تحملها الألفاظ. فإنّ عَضّ وعَصَّ وعَصَرَ وعَصَبَ مثلاً تشير إلى التضييق والحصر، وقد تضاف إليها عَصَم وعَفَّ لما فيهما من تضييق على النفس.

ثم إنه قد يَرى أن معنى السَتْر والإخفاء يحمله حرف الغين بذاته كما في غَرِقَ وغاص وغَمَس وغَمَطَ وغاب وغار، والغمامَ والغِشاء والغُثاء والغابة والغِلالة وحتى الغِشّ.

إن مثل هذه التمارين تساعد على إيصال التلميذ إلى حُسن التعبير عن المقصود من الكلام، وهذا يفتح الآفاق ويقرّب اللغة إلى الأذهان ويوسّع جعبة التلميذ اللغوية.

ليست المجامع معنيةً بتعليم اللغة، أو بالوسائل التربوية التي تنبثق عن دراساتٍ عميقة في علم النفس الاجتماعي.

إن مجمعنا مسؤولٌ عن حسن استعمال اللغة العربية في تطابقها مع الواقع ومع المعاصرة، وفي تمكينها من مواكبة العلوم الحديثة، وهذا ما جعله يساهم مساهمةً جدية في إيجاد المصطلحات اللازمة لتعريب العلوم.

إلا أن من يحمل لواء العربية، ويلتزم بالذود عن حياضها، عليه أيضًا أن يقوم بسبر أغوارها للوصول إلى فهمٍ أعمقَ لما طرأ عليها من تغيرات عبر القرون، وذلك بغية الإفادة من كل جزء من تاريخها، للانطلاق بها إلى مستقبل واعد.

وهذا ما جعل مجمعنا يشارك في مشروع اتحاد المجامع الهادفِ إلى صنع معجم تاريخي للغة العربية، يدقّق في الألفاظ وما طرأ عليها من تبدلات، متأثرةً بما مرت به بلاد العرب من ظروف ثقافية واجتماعية.

إن هذا المشروع متمّمٌ لمشروع آخر ينطلق من الجزائر ويشارك فيه مجمعنا، وهو مشروع الذخيرة العربية التي سوف تُطرح على الشابكة، تأكيدًا لوجود اللغة العربية في هذه المجالات الرقمية الحديثة.

ويتطلّب كلٌّ من المشروعين دراسةً مُعمّقة للتراث، تهتمُّ بدقائق ما يرد في النصوص من تعابير وتراكيب، وتُراقب الانزياح الدلالي الذي نقل اللفظة من مجالٍ إلى مجال أوسع، أو على العكس حصرها في مجالٍ محدد، بحيث انقلبت في داخله مصطلحًا له تعريف دقيق.

إنه مجال آثاري حفائري على غرار ما قام به ميشيل فوكو في كتابه: «الحفائر في المعرفة»(*) حيث تعرّض إلى منشأ الخطاب ووحدات الخطاب وإلى تشكُّل المفاهيم وما بينها من تناقضات، ونظر في المقولات وأنماطها ووظائفها. وسيتطرّق مشروعنا في الوقت ذاته لكشف ما هو مسكوتٌ عنه في نصوص تراثنا،كما يسعى إلى تحديد منشأ المقولات بغية تصنيفها، لا لتحنيطها وعرضها في متاحف اللغة، بل لإعادة إطلاقها مكوِّنةً جوهرية في لغتنا المعاصرة، ومستَنَدًا لما ستُحدثه فيها مؤثرات المستقبل من تبدلات.

وتأكيدًا لهذا الهدف سيختص في هذا العام مؤتمر مجمعنا الثامن بموضوع نعتبره حيويًّا لمستقبل لغتنا ومجتمعنا، وذلك تحت عنوان: «نظرةٌ معاصرة إلى التراث»، نأمُل أن يكشفَ لنا الينابيع الثرّة التي يَحفَل بها تراثنا، والتي لم نستثمرها بعد، ويسمحَ لنا باستبعاد أمورٍ لا يُعتدّ بها لأنها من قشور المعرفة.

ونحن إذ نستقبل اليوم الأستاذ الدكتور عبد الإله نبهان اللغوي والمحقِّق والناقد نرحب به عضوًا عاملاً في مجمعنا، ينضمّ إلى زملائه اللغويين ليساهم فيما يختطُّه المجمع من مشروعات في خدمة اللغة العربية، نتمنى لها أن تزيد من وعي أمتنا لأهمية لغتها العريقة.

(*) ميشيل فوكو غاليمار ١٩٦٩ Michel Foucault : Archeologie Du Savoir

العربية لغة الفكر والبحث العلمي(*)

لقد اعتدنا في كل مناسبةٍ علمية أو قومية أن نجهَر بمدى افتخارنا بالانتماء إلى حضارةٍ كان لها إشعاع عالمي امتدّ على قرون عديدة، تلك الحضارةِ العربية الإسلامية التي حملت مشاعل العلم والفكر إلى عالمٍ كانت تتنازعه تيارات متضاربة تحاول الإفادة من بقايا الثقافات الإمبراطورية، الرومانية والفارسية والبيزنطية.

لقد أقام العرب حضارةً أضحت كونية تحملها لغة عالمية صيغت فيها إنجازات علمية باهرة، نشرت مفاهيمَ جديدةً في جميع المجالات الفكرية، وأهمها مفهومُ عمومية العلم والمعرفة.

إنها حضارة سادت عالم الفكر في جميع أرجاء المسكونة، حتى وصل الأوربيون إلى اكتشاف العالم الجديد وراء البحار، وانهالت عليهم الثروات التي جعلت من إسبانيا والبرتغال دولاً عظمى تفتحت مطامعها الإمبراطورية، وانطلقت بعدها أوربا تستثمر ذلك الانفتاح في خدمة

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٢٧/ ٦/ ١٤٣١هـ - ٩/ ٦/ ٢٠١٠م، بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور هاني رزق، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في علم الأحياء وعلوم الكون، وله انجازات علمية واسعة في هذا المجال.

طموحاتها الكونية، تغتذي من العلوم التي طوّرها العرب مستندين إلى علوم القدماء، حتى ارتقوا بها إلى مجالات فكرية وتطبيقية غير مسبوقة.

إلا أنه لا ينبغي لإعجابنا وافتخارنا أن يحولا دون تساؤلاتٍ عن ينابيع ومكونات تلك النهضة العلمية الرائعة التي برزت فيها إنجازاتٌ فتحت آفاقًا ومجالاتٍ جديدةً للفكر الإنساني.

ولاشك بأن ما يتجلّى من أي نظرة عميقة إلى تراثنا العلمي، تحاول النفوذ إلى مرتكزاته، هو أنه تراثٌ اعتمد البحث العلمي أساسًا لكشف الحقائق، وميزانًا لصدق انطباقها على الواقع، وقد كان ذلك بإعمال الفكر إعمالاً منهجيًا في معطيات الوجود، لاستخلاص النواظمِ والقوانين التي تحكمها، وهذا ما اصطلحنا على تسميته الطريقةَ العلمية.

فلقد قامت على أيدي العرب حركةُ تطويرٍ شاملٍ للفكر القديم المنقول عن الحضارات السابقة، والحضارةِ الإغريقية خاصة، إذ إنهم أقاموا منهجًا علميًّا بنَوه على مقوّمات عقلية، وصبّوا جهودهم في تضاعيفه، ليدركوا ما خفيَ في علوم القدماء، ويعيدوا النظر فيما وصلوا إليه من نتائجَ وتعليلاتٍ، حتى استطاعوا الارتقاء إلى مجالات الإبداعات الشخصية، حين مكّنتهم عبقريتهم من ابتكار علومٍ وفنون جديدة خاصة بهم، أصبحت فيما بعد تراثًا إنسانيًّا بقي العالم يغترف منه كلَّ جديد.

ومازلنا ننهل من تراثنا كؤوسًا مترعةً من الألفاظ المعتمدة في العلوم وفي المجالات المعرفية المختلفة، وهي اليوم اللبناتُ الأساسية التي نبني عليها فهمَنا لحاضرنا، ونرصُف بها مكوّنات مستقبلنا.

ولّما كان الفكر العلمي فكرًا دقيقًا مترابطًا لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال وعاءٍ وجداني يُهيّئ القواعدَ الإدراكية القادرة على احتواء معطياته، انبرى العرب، ومَن أحب اللغة العربية من الأعاجم، في سعيٍ حثيث لإطلاق الدراسات اللغوية التي جعلت اللغة العربية قادرةً على استيعاب التعابير الجديدة الحاملة للمفاهيم العلمية والفلسفية. إنها دراساتٌ عقلية أوصلتهم إلى تحديد قواعد اللغة، وضبطِ طرق اشتقاقاتها، واختراعِ العلامات التي تحول دون الوقوع في اللبس، حتى انتهوا إلى جعل اللغة العربية لغةً عالمية استمر تأثيرها في العلوم حتى القرن السادس عشر الميلادي.

وهكذا فقد كانت منطلقات البحث لغويةً في مجالات الكلام والفلسفة والتاريخ، حتى تمكنت العربية من احتضان العلوم على اختلاف مشاربها واحتياجاتها كالرياضيات والفلسفة والفلك. فقد تناولت بحوثهم مجموعَ الموروث الهليني يحللونه ويشرحونه، بعد أن انتقلت لغتُهم من لغة يغلب عليها الطابع البياني، كما تظهر في الأحاديث والشعر والخطابة حيث تبدو مرتعًا للمجاز والخيال، إلى لغةٍ تعتمد العقل الموصل إلى البرهان، متجاوزين أساليب المتكلمين المبنية على الاستدلال بالشاهد على الغائب.

ولم يصبح ذلك الالتزام بالعقل ميزانًا لكل بحث حتى تمكنوا من مجموع أعمال أرسطو، التي بدأت ترجمتها أيام المنصور، وامتدت إلى أيام المهدي، وبلغت أوجَها أيام المأمون بتأسيس بيت الحكمة. وهكذا تمكَّن الفارابي، بعد اكتمال دخول تراث أرسطو ونظامه المعرفي إلى اللغة العربية،

أن يسترجع صناعة المنطق كاملةً، واستحق بذلك لقبَ المعلم الثاني وهو يقول: «المقصودُ الأعظم من صناعة المنطق هو الوقوفُ على البراهين».

وهذا ما فتح الأبواب أمام الوصول إلى فلسفة الرياضيات، والتمييزِ بين الترتيب التركيبي والترتيب التحليلي، وإبرازِ نظرية البرهنة التي تعتمد قواعدَ المنطق، بغية الوصول إلى البراهين التجريبية الخاضعة للقياس.

أستميحكم عذرًا إذا تجاوزت النظرة النرجسية التقليدية إلى تراثنا الزاخر بالأمجاد، لألتفت إلى إلقاء نظرةٍ عقلانية على علاقتنا بالتراث.

فنحن لا نريد أن نبقى أسرى إرثٍ عريقٍ صنعه رجالٌ لمعوا كبرق الأعاصير، واخترقوا دائرة الزمان ودائرة المكان، وبنوا صروحًا شامخةً خلَّدَتهم وخلّدت لغة أمتهم وثقافتَها وحضارتها. فقد تشكَّلت من عبقرياتهم كتلةٌ معرفية استحوذت على فكرَ الحضارات السابقة والمعاصرة لهم، وبقيت حتى يومنا هذا في متناول كلِّ قارئ عربي يستبطن منها ما يغتذي به فكره، وما يعتمده أساسًا لفهم عالمه.

بل نجد لزامًا علينا أن نؤكِّد موقع العقل أساسًا وعنصرًا معتمدًا لما يوصل إلى الحقيقة، في جميع المسارات العلمية. ثم لابد لنا من أن نُضيف كيف كان الشكُّ من المنطلقات المركزية في كل ما أنتجه العقل العربي في ميدان العلوم، أي كما يقول النظّام(*) وهو من كبار المعتزلة «لم ينتقل أحدٌ

(*) قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، مكتبة مصر ١٩٥٦– ص٨٢.

من اعتقادٍ إلى اعتقاد غيره حتى يكونَ بينهما حالُ شك» وقد سار الجاحظ في «كتاب الحيوان» على مسارٍ علمي لا يسلّم بشيء إلا إذا استساغه العقل، وهو يلجأ إلى التجربة ليتحقَّق صحةَ نظريةٍ أو رأي من الآراء، فهو يجرّب في الحيوان والنبات، ويشكّ ويستمرّ في الشك قائلًا: «فلا تذهبْ إلى ما تُريكَ العين واذهب إلى ما يريك العقل. وللأمور حكمان: حكمٌ ظاهر للحواس، وحكمٌ باطن للعقل، والعقلُ هو الحجة». إنه كلام أُطلق قبل بيكون وديكارت بقرون عديدة.

ومن أهم ما واجهه العرب في انفتاحهم الفكري وجودُ ذلك العدد الكبير من المفاهيم التفصيلية في كل علم طرقوه، وهذا ما ألزمهم وضعَ المقابلات لكل ما يتعلق بتلك المعطيات الجديدة، فاصطلحوا على المقابلات المناسبة، إما بربطها ربطًا تقريبيًا بمفاهيمَ عربيةٍ أصيلة، أو بأخذها من لغاتها بعد إضفاء مسحةٍ عربية عليها، من حيث الجرسُ والوزنُ وسهولةُ النطق.

وها نحن اليوم في مواجهة حضارةٍ غالبة على عالمنا، وهي ليست حضارةَ تقاناتٍ وإنجازات تطبيقية فحسب، بل هي حاملةٌ لفكر غنيٍ متشعب يُطلق التساؤلات، ويطرح الفرضيات، ويدقق في المعطيات، ويستنبط الطرائقَ الموصلة إلى حقيقةٍ أبرزتها التجارب، فيقبلها العقل مادامت متّسقةً مع المرحلة المعرفية السائدة، إلى أن يظهر ما يُدخل الشك إلى دقائقها ويستوجب إعادةَ النظر في صلوح اعتمادها.

وهذا ما أوقع المجتمعاتِ المعاصرةَ في مأزقها، حين حاولت الوصول إلى فهمِ ما يحيط بها من متناقضات، بين زخمٍ متصاعد في المكتشفات العلمية التي وضّحت الكثير من خفايا الكون الذي نعيش فيه، وبين ما يسود ذلك من بربريةٍ وتسلطٍ وازدراء للقيم الإنسانية، وكلها أمورٌ تتعارض مع صفاء الفكر العلمي الحقيقي.

إنها أزمة أصابت التفتح الحضاري حين سحقت النشاطَ البشري المبدع، لتحصر أهدافه في تسارعٍ لاهث وراء تحسين الأوضاع المعيشية للملايين من المحرومين. وهي أزمة تنفذ إلى صميم ثقة الإنسان بالحضارة السائدة، وتدفعه إلى الانكفاء على ثقافته ليبقى ضحيةً لتهويماتها وأساطيرها، أسيرًا لأنظمته وقناعاته، محاولاً إنقاذ مرجعيات المعنى، ومنظّمات القيم التي يعرفها، ويحاول الالتزام بها.

وإن الحيرةَ الوجودية التي أصابت عالمنا العربي منذ منتصف القرن العشرين، في مواجهة السيل المعرفي المتعاظم الذي غمر العالم بتطلعاته وإنجازاته، كادت أن تصبح عاملاً معطّلاً في حياة المجتمع، لما لها من تأثير بليغ وعميق في نفوس الأفراد، وما لها من قدرةٍ على تحريك السواكن في المجتمعات من طريق تسرّبها إلى وجدان الأفراد، وسيطرتِها على ضوابط العلاقات المجتمعية.

فنحن نواجه حضارةً عصرية غربيةً يجب أن نُقرّ بأنها تحمل أعظم ما عرفته البشرية في مجالات العلوم وتطبيقاتها من تراثٍ حيٍّ متفاعل مع الأفراد والمجتمعات.

والعامل الأساسيّ المحرّكُ لهذه الحضارة فكرٌ علمي حرٌّ لا يخضع لأي سلطة معرفية تكون امتدادًا لأي نظام سياسي أو عَقَدِيّ، فهو الفكرُ الذي يجيل في الكون نظرةً فاحصةً هدفها استجلاءُ الحقيقة واستبعادُ الوهم والظنِّ والتخمين. فما هو موقع الأمة العربية من هذا الحراك الفكري الشامل المنتج، الذي يطلع علينا في كل يوم بإضافات ثمينة إلى معارفنا، وما هي الطاقات التي هيأتها أمتنا للمساهمة في بناء المستقبل؟

لا وجودَ لفكر علمي منتج واعدٍ إلا في جو من الحرية الحقيقية، التي يتفتح فيها العقل الإنساني معتمدًا جميع طاقاته، مطلقًا روحَه في رؤيةٍ تجمع بين الخيال وبين الترابط السببي والتحليل العقلي، دون أن يخشى قهرًا أو قسرًا. هذا الفكر العلمي الحر هو الذي يحول دون أن تصبح ثقافة الإنسان ومقوّمات هويته بمثابة قوقعةٍ لا ينفذ منها إليه إلا ما تفرضه الأنظمة السائدة، وهي قادرةٌ على التعرُّض للمنهجية التي يتّبعها الباحث، مُؤْثرةً نظرتها الخاصة إلى الأمور، وهذا ما يسيطر على تفاعل مجتمعاتنا مع علوم الإنسان الغربية، ويحرمها من نعمة العرفان والكشف والانفتاح.

إن الإنسان كائنٌ حي استثنائي، خاصيته أنه لا يخضع لحتمية مقفلة، كما لا تأسره ماهيةٌ ثابتة أو هوية نهائية جامدة، بل هو كائن خلاّق مبدع.

فإذا كان تراثنا تلمع في ثنيَّاتِهِ معارفُ وصلت إلى قممٍ غير مسبوقة في العلوم الإنسانية، والعلوم الأساسية والتطبيقية، فهل هذا يعني وجوبَ التزامنا بتقليد أعمى لما في تراثنا، فنبادر إلى إحياء مؤسسات كانت تصلح لظروف المجتمع في القرون الغابرة، ونصرّ على إضفاء القدسية على تراثنا، ساعين إلى استعادة ماضينا قائلين: «لا يصلحُ آخر هذه الأمة إلا بما صَلُح به أولها»؟

أم نتبنى نظرةً مستقبلية تنطلق من وعينا لما تسير إليه أمتنا من تخلّف وجمود، في هذا العالم السريع التطور، الذي يغرقنا بمعارفَ متكاملةٍ بدأت تطبيقاتها تغزو حياتنا وتفجّر مجتمعاتنا، لما لها من وقعٍ عميق على الشعوب التي لم تشارك في بناء الحداثة؟

فإذا استعرضنا ما يمكن أن يَعُوق مشاركتنا في بناء حضارة الغد على مستوى النِّدِّيَّة مع أصحابها، وجدنا أن اطلاعَنا على الحضارة والعلوم مرهونٌ بوصول تلك العلوم بمجملها وتفصيلها إلى لغتنا، لأن لغتنا هي وحدَها قادرةٌ على فتح مغاليق تاريخنا الفكري، بما يتيح لنا استخلاصَ الفوائد والعبر من ذلك الصرح العلمي والإبداعي المتعاظم الذي يبني عليه الغربُ حضارتَه. إن علماءنا قادرون على النفوذ إلى ذلك الصرح الحضاري المسطّر بلغات أهله، إلا أن ما يجب أن نهتمّ به هو وضعُ جميع أنواع المعرفة المتوفرة في عالم اليوم، في متناول كل قارئ مُلمّ بلغته العربية، قاصدين بذلك إتاحةَ أفضل الفرص لأبنائنا أن يطّلعوا على العالم، لعلنا نستحثّهم على التوجه نحو العلوم والتقانات، ولو لم يتقنوا اللغاتِ الأجنبية.

إن إصرارَنا على إدخال المعارف الحديثة إلى لغتنا العربية، يستند إلى ما هو معروفٌ بأن تراث كلِّ أمة يشتمل على منظومة مفهومية خاصةٍ بها، وفي تراثنا قوالبُ فكريةٌ لا يتم تفهّمنا للأمور إلا من خلالها. فكأنها مستقبلاتٌ لابد للمعروضات أن تَعبُرها في طريقها إلى إدراكنا، لتتوضّح معالمُها وتنجلي خصائصُها، وهذا ما يتيح لنا قبولَها كما هي، أو إحكامَ النظر في تفصيلاتها، بما يسمح لمنظومتنا المفهومية تمثّلَها واختزانَها.

وفي أية حالٍ نحن حين نُعبِّر عن أفكارنا في أي مجال ثقافي، وبأي لغة كانت، نجد أنفسنا نغترف المفهوماتِ والتعابيرَ من مختزننا الثقافي اللغوي، وهو الذي يحدد المستوى المعياري الذي ينطبق على اللفظة الأجنبية، أو التركيب اللغوي، إذ لابد من ربط ذلك بالمقابل العربي المناسب المصبوغ بألوان ذاتيتنا الثقافية.

وإن ذاتيتنا الثقافية ليست محصورةً في قوالب جامدةٍ بل هي دائمةُ التشرّبِ والاكتناز، ترشح من خلالها المفهومات لتكتسب الطابع العربي، وهو طابع دائم التطور والاغتناء بحسب ما تمدنا به الثقافات الأخرى من عناصرَ ثقافيةٍ وحياتية.

وهذا ما جعل العرب الفاتحين يُصرّون على نقل ما وجدوه من علومٍ في بلاد الفتح إلى لغتهم بدل الانخراط في تعلم اللغة الإغريقية، أو تعلم السريانية التي كانت استوعبت أجزاءً من تلك العلوم. وما ذلك إلا لقناعتهم بأن الفهم الحقيقي الذي ينتهي إلى المعرفة الراسخة لا يكون إلا باللغة التي اعتادها الأفراد في مجتمعهم، والتي تحمل تصوّرهم للعالم المحيط بهم.

إن الاتجاه نحو البحث العلمي هو من أهم الأمور التي تفتقر إليها بلادنا، ولا يمكن أن يتحقق إلا بعد نفوذ المفهومات العلمية إلى المجال الفكري لجماهيرنا، لعلها تُحفّز بعض الأفراد التشوّق إلى معرفة المزيد، ولعلّ هذه المعرفة تفتح أبواب التساؤلات التي تنتهي إلى محاولاتٍ لكشف ما بقي خافيًا يحتاج إلى توضيح.

فإذا قيل بأن لغتنا مازالت قاصرةً عن الوفاء باحتياجات العلوم الحديثة، فإن هذا الواقع لا يجوز له أن يدفعنا إلى قيعان الجهالة والإحباط. بل يجب علينا الوقوفُ في وجه تفتيت ثقافتنا عن طريق إهمال لغتنا تعلمًا وتعليمًا واستعمالاً، وذلك بالتصدي لعوامل التفتيت الفعّالة كالانزياح نحو العامية، أو الانغماس في خطاب هجين يتباهى بتلميعٍ يعتمد التعابير الأجنبية. إذ إن هذا التَشظّي اللغوي يحول دون وجود قواسمَ مشتركةٍ يلتقي حولها أبناء الأمة لاعتمادها مستندًا لهويتهم، وركيزة لتطلعاتهم الفكرية.

إن الهدف الذي يجب علينا الوصول إليه هو توطين العلوم في مجتمعنا لتثبيت مكتسبات معرفية لا عودة عنها. ذلك لأن حرية الإنسان كما يقول هايدغر «هي في إمكانه الوجودي ببُعدَيه: المعرفة والقدرة» إذ إن قوام الإنسان في أي مجتمع هو الفهم الذي يولّد التَّوق إلى التغيير، وهو لا يكون إلا بممارسة حرية التفكير والتعبير لتحقيق حضوره في العالم المحيط به، فالمعرفة هي أساس القدرة والمولّدة لها.

إن الانغلاق الذي قيّد الفكر العربي حتى الماضي القريب وسَجَنه داخل مقولات مذهبية في السياسة والاقتصاد قد أساء إلى الفكر العربي، لأنه حبسه داخل أَسِيجةٍ ضيقةٍ ووضعه في خانة من خانات تاريخ الفكر.

وأما الانفتاح على العلوم وعلى منظومات فكر الآخر ومباني ثقافته فهو المسلك الموصل إلى التجاوب مع الواقع العربي لكشف احتياجاته واختناقاته، والقوى الفاعلة فيه، والقوى المعطلة له. فإن التغريب الثقافي

للعقل العربي أمر مرفوض، يقابله إعادة تشكيل بنية ثقافية جديدة معجونة في طينة الواقع العربي، ومتجاوزة له في آن معًا.

ولاشك بأن توطين العلوم وما يتطلبه ذلك من مجهودات في مجالات التعليم وبناء الطاقات اللغوية وإرساء قواعد النشر العلمي على مختلف المستويات، مهمةٌ متشعبة لا بُدّ لتحقيقها من تضافرٍ واعٍ وتخطيط دقيق تساهم فيه جميع فئات المجتمع.

اسمحوا لي أن أختم كلمتي بتحديد المهام التي يرى مجمعنا الاضطلاع بها في مجالات توطين العلوم وصولاً إلى ترسيخ مفهوم البحث العلمي.

إن مجمعنا ، في وضعه الجديد بعد صدور قانون زيادة أعضائه العاملين إلى خمسة وعشرين عضوًا، قد أولى أمور العلوم اهتمامًا كبيرًا. فقد فتح مجمعنا أبواب عضويته لمعظم المقاعد الشاغرة، في وجه العلماء المنتمين إلى علوم مازالت بعيدة عن لغتنا.

وقد شهدتم في هذه القاعة استقبالَ علم النبات والبيئة، وعلمِ اللسانيات الحديثة، والعلومِ المربوطة بالحاسوب، وعلومِ اللغات الشرقية القديمة، والهندسةِ الإلكترونية، وذلك إلى جانب ثلاثةٍ من علماء اللغة العربية ذوي المكانة الرفيعة في بحوث المصطلحات، والتراث، والأدب المقارن.

ونحن اليوم إذ نستقبل الأستاذ الدكتور هاني رزق، وهو أستاذ علم الأحياء والمؤلِّف لكتبٍ نفيسة في آخر التطورات في علم الأحياء وعلوم الكون، إنما نُكمل طريقَنا في مسعانا إلى إدخال العلوم الحديثة السريعة التطور إلى بحر لغتنا العربية.

فلا يجوز أن تصلَ المركبات الفضائية إلى الزهرة، قاصدة الوصولَ إلى ما وراء الشمس، وتنطلقَ البحوث الحيوية المستندة إلى الخلايا الجذعية، لتعالج أمراض الإنسان عن طريق تفعيل العناصر الوراثية في الخلايا، لجعلها تتجاوب مع العلل التي يشكو منها، دون أن تَدخلَ هذه الأمور بتفاصيلها في الحيِّز المعرفي العربي.

وقد أنشأ مجمعُنا لجانًا علميةً تنظر في تلك المصطلحات التي تهبط علينا بتسارع مذهلٍ، للإسراع في إيجاد المقابلات لها، وهي أمورٌ لم يعرفها البشر قبل بضعة عقود، حين سمعنا بالكوارك، والميزون، والجينات، والخيمرات، وهي تتطلب عملاً ملحًّا ومستعجلاً قبل أن تسبقنا الترجماتُ الشخصية إلى إطلاق مقابلاتٍ عربية لا تستند إلى مرتكزٍ لغوي راجح.

إن هذه العلوم الحديثة تمثّل كذلك تحديًا أخلاقيًّا، بما تنطوي عليه من إمكان الإخلال بأنظمة مجتمعاتنا بوصولها إلى تحدي قناعاتٍ قائمة، والالتفافِ على قيمٍ مستقرة في وجدان الأفراد، وهذا ما يُلزمنا السعيَ إلى إدخالها أدمغةَ شبابنا مصوغةً بلغتهم، ليصلوا إلى إدراكها واستبطانها، لعلّها تستقر أُسسًا علميةً تتيح لأصالة ثقافتنا أن تستوعب متطلباتِ المعاصَرة لتُعيد إنتاجَها عربيةً عصرية فاعلة.

وإن عمل مجمعنا، في مجهوداته المتصلة لتأهيل لغتنا العربية تأهيلاً يُعيدها لغةً عالمية تتفاعل مع تطورات العلوم، إنما هو عملٌ يدخل في إطار الحفاظ على الأمن الثقافي لأمتنا، نابذين كلَّ ما يمكن أن يسيء إلى موقعها في العالم الحديث.

الحركة الفكرية وعصر الاتّصالات(*)

تواجه المجتمعات في منطقتنا من العالم ضرورةً ملحّة هي ما نطلق عليه التحديث، ويجب أن يعنيَ لنا هذا المفهوم تحركًا في اتّجاه اللحاق بما يطرأ على عالمنا من تغيّرات متسارعة، لا أن نعتبره تنكّرًا لماضينا أو استخفافًا بحاضرنا.

فنحن أبناء حضارة لا يُنكِرُ فضلَها على الثقافات الأخرى إلا كلُّ جاحدٍ تُحرّكه عصبيات أو عنجهيّة لا تُغيّر في حقائق التاريخ شيئًا.

تمر الأيام وينتقل الإنسان من شباب إلى كهولة إلى شيخوخة، حاملاً معه إرثًا ثقافيًّا يَنِمُّ على ما يجول في مجتمعه، وقد يكون أضاف إليه بعض التجارب الشخصية، أو اطِّلاعًا انتقائيًّا جعله يَنغمس في مجال محددٍ يَتتبّع فيه حاجاته الفكرية أو يحترفُه ممارسةً ومعاشًا.

إلا أنّ الحركة العلمية العالمية الحديثة، وما نتج عنها من تقانات مُذهلة في مختلف مجالات الحياة اليومية قد جعلتنا نتساءل: ما هي مشاركتنا في هذا المسار؟ وما هي السبل المثلى التي تُعيدنا إلى مكانتنا في عالم سريع التطور؟

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ٢٣/ ٢/ ١٤٣٠ هـ - ١٨/ ٢/ ٢٠٠٩ م، بمناسبة استقبال الأستاذ الدكتور عمر شابسيغ، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في الهندسة الكهربائية والعلوم التقنية، وله إسهامات واسعة في خدمة العلوم.

ونحن في مواجهة صريحة مع هذا الواقع لنا أن نتساءل: هل تشيخ المؤسسات كما يشيخ الأفراد؟ وما هي بوادر هذه الشيخوخة وتداعياتها في المجتمع، وما هو تأثيرها على المؤسسات الأخرى؟ وهل تؤدي شيخوخة المؤسسة إلى تعطّل في طاقاتها وتراجعٍ في تأثيرها في حياة المجتمع؟

لقد بلغ مجمعنا العقد التاسع من عمره حاملاً لواء العربية، مدافعًا عنها، وسالكًا كلَّ ما تراءى له من سبلٍ تفيد في تحقيق أهدافه.

فبعد أن ساهم مساهمة كبرى يوم إنشائه في تعريب الدواوين واستبعاد الألفاظ التركية ليُحِلّ محلها ألفاظًا عربية مستقاةً من تراثنا، وقد درجت هذه على الألسنة واختفى معظم الألفاظ التركية، تطرَّق في المرحلة ذاتها إلى تعريب العلوم التي أخذت الجامعة السورية على عاتقها آنئذ أن يكون تدريسها باللغة العربية. كما أنه ثابر على تحقيق أمهات كتب التراث كاشفًا الغطاء عن الكثير من مكنوناتها، وكان أهمَّها تاريخ ابن عساكر.

فهل بلغ مجمعنا شيخوخة مُعطِّلة تجعلُه يكتفي بمنجزاته ويَتلَهَّى بإصدار مجلّته وعقد اجتماعات يناقش فيها مجلسُه مشكلاتٍ لغويةً أزلية تمتد من حروف الجر إلى تعدي الأفعال؟

إن مجمعنا مازال في علاقة تبادلية بمجتمعه وبالعالم الذي نعيش فيه، وقد ثابر أعضاؤه على بذل عطاءاتهم في المجالات المصطلحية تسهيلاً لدخول العلوم الغربية إلى اللغة العربية، وخدمةً للمترجمين الراغبين في نقل الثقافات الغربية إلى المجتمع العربي. وقد دخل في عداد أعضائه في العقود الثلاثة الأخيرة ثُلَّة من المتخصصين بالعلوم الدقيقة والتطبيقية، إلى جانب اللغويين المسؤولين عن دقائق استعمال اللغة العربية.

وهكذا قامت لجان متخصّصة تعيد دراسة المصطلحات العلمية لتنسّق بين استعمالاتها وتَحِلَّ إشكالات الخلاف القائمة بينها، التي مَردُّها إلى الخلفيات الثقافية المؤثرة في خيارات مدرسِّي الجامعة لمصطلحات العلوم التي يدرّسونها.

إن هذا العمل التنسيقي مازال قائمًا يتكامل لنتمكن من نشر عدد من المعجمات العلمية في الكيمياء والفيزياء والنبات والجيولوجيا وغيرها خلال عام ٢٠٠٩. وقد شهدتم استقبال ثلاثة من الأعضاء الذين انتخبهم مجلس المجمع، وكان أوّلَهم عالِمٌ في النبات، وثانيهم لغوي يصنّف معاجمَ جديدة، وثالثهم متخصص بالمعلوماتية وتطبيقاتها على اللغة العربية.

إن هذه خطوات أولى في طريقنا إلى تحديث مجمعنا لنجعله قادرًا على المشاركة في معظم مجالات العلوم الحديثة، بأن يهيّئ المصطلحات ويصنف المعجمات، فاللغة العربية ما تزال تحتاج إلى السيطرة على التقانات الجديدة، وعلى ما يصل إلينا من كشوف كونية، وما تتفتَّق عنه الأدمغة من تطبيقات عملية لعلوم جديدة.

وها نحن نتصدى لبعض المشكلات التي تعترض طريقَنا إلى التحديث كما برزت في السنوات الأخيرة.

أولها ما شعرنا به من عُزلةٍ أبعدت أخبار ما يقوم به المجمع من أعمالٍ ونشاطاتٍ عن جمهورنا. وهذا ما دفعنا إلى الاحتذاء بما رأيناه في مؤسسات أخرى، وهو إنشاء مكتب إعلامي يضع أعمال المجمع في متناول وسائل الإعلام، كي تبقى الصلات موفورةً مع المهتمين بشؤون العربية.

ونحن لا نكتفي بتزويد وسائل الإعلام بكشوفٍ عما يدور في المجمع من نشاطات تُنشر أخبارُها في الوسائط الإعلامية التي أحب بعضنا أن يطلق عليها اسم الوسائع نحتًا من وسائط وإعلام، بما يشير إلى سعة انتشارها، بل إننا أحببنا أن نتطلع إلى الإفادة من التقانات الحاسوبية الجديدة، ما دمنا في عصر اجتذبت فيه

شاشات الحواسيب عقولَ شبابنا، وفتحت أمامهم آفاقًا تزيدهم ثقافةً، وتُشذّب ذائقتهم الفنية والأدبية، أي إننا رأينا الدخول في علم الاتصالات الحديث.

لاشك بأن اللغة هي وسيلة الاتصال الأولى بين الأفراد والجماعات، وقد سبقتها ورافقتها أحيانًا وسائلُ أخرى، كالإيماء والإشارة وإشعال النيران على التلال، وإطلاقِ أعمدة الدخان في الهواء، ومن أخصِّها ذلك الدخان الأبيض الذي يُطلق في روما عند انتخاب البابا الجديد.

إلا أن مفهوم الاتصالات الحديث، بعد أن تجاوز الخطوط الهاتفية، ثم النقل اللاسلكي للصوت على الأمواج الهرتزية عبر البحار، كما حققته تجربة ماركوني الشهيرة، قد توصَّل في القرن الماضي إلى نقل الصور حيّةً بين القارات معتمدًا السَواتِلَ الجائلةَ حول كرتنا الأرضية، فأدخلها إلى بيوتنا عن طريق التلفزة اتصالاً فوريًّا مع ما يجري في العالم.

وأما المفهوم الحديث للاتصالات فيعتمد المبدأ الرقمي الذي يستطيع أن يستوعب الرسائل بجميع أنواعها حروفًا أو صورًا ليختزنها بحيث تبقى قريبة التناول عن طريق البرامج الحاسوبية الذكية.

فنحن في عصر يتخاطب فيه الإنسان مع الحاسوب، وتتخاطب الحواسيب بعضها مع بعض، ما سمح بنقل العلم نقلاً يكاد يكون فوريًّا إلى أقاصي الدنيا، وحتى إلى مجاهل القارات الشاسعة.

فهل يجوز أن يبقى معظم جيلنا في أُميّة حاسوبية لا تسمح له بالإفادة من حقائقَ علمية مبذولةٍ أمام من يريد قطافها؟ وهل ما يدّعيه بعضنا أن الصعوبة تكمن في عدم اعتيادنا التخاطب بين الإنسان والآلة، مهما بلغت من الذكاء في التجاوب معه؟

إن لدينا برنامجًا طموحًا يوصلنا إلى تدوينٍ رقمي لجميع وثائق مجمع اللغة

العربية منذ تأسيسه، وهذا ما يُريحنا من الهفوات والإهمال. وبذلك تبقى أمور المجمع قريبة المنال على الشابكة الداخلية intranet، إضافةً إلى بسط نتاج أعمالنا على موقعِ المجمع في الشابكة العالمية internet.

ومن مستندات التحديث أيضًا أن أدخلنا في ملاك المجمع هيئةً فنيةً من الجامعيين الحاملين لشهادة دراسة عليا إضافةً إلى إجازاتهم الأصلية.

والمهمة الرئيسة لهذه الهيئة هي فتح خطوط بحثية أكاديمية بإشراف أعضاء المجمع، الذين يختارون الموضوعات، ويضعون مخططات البحث. إنها بحوث تبقى ضمن نطاق مهام المجمع المتركزة على خدمة العربية، إذ هي تستكشف المشكلات التي تعترض طريقَ جعلِ اللغة العربية حاملاً دقيقًا للعلوم العصرية، وتعيد الاتصال مع كنوزنا التراثية، وهي سوف تُعتَمد لتسهيل تعليم التقانات الحديثة في المعاهد والجامعات.

وإن إدخالَ البحوث العلمية إلى المجمع لا يكون على حساب البحوث التي يجب أن تقوم بها الجامعات ومراكز البحوث، بل يكون هذا إضافة أكاديمية لنشاطات المجمع في سعيه إلى إيصال العلوم إلى جميع الناطقين بالعربية.

إن هذا التحديث عن طريق حَوسَبة أعمال المجمع، وفتحِ الآفاق البحثية أمام أعضاء مجمعنا، بالاعتماد على مشاركة أعضاء الهيئة الفنية، هو الذي سيعيد إلى مجمعنا موقعه الأصلي في مجالات تطوير اللغة العلمية. وسوف تجدون على موقع المجمع محتويات مجلتنا ومنشوراته وبذلك نفتح باب الحوار مع العاملين في المجالات التي يطرقها مجمعنا، ونجعل من موقعنا مَعينًا يُغترف منه، وسبيلاً يرتوي منه العطاش.

إنّ التحديث هو انفتاحٌ على العصر، هو مباشرةُ حوارٍ مفتوح مع المجامع الأخرى ومع الراغبين من المثقفين العرب، وهو انفتاحٌ لابد أن تكون له آثارٌ عميقة على مجتمعنا، كما أكّده ماك لوهان حين بحث في التأثيرات النفسية للإعلام، إذ أثبت وجودَ تأثيرٍ عميق له في طرائق المعيشة في المجتمع.

إن هذا التأثيرَ واضحٌ في مجتمعنا، حيث بدأت تظهر تياراتٌ متقاطعة في نظرتها لقيمة الوسائط الإعلامية، كما ظهرت تحركاتٌ مجتمعية تحاول درءَ أخطار ما يدخل البيوت والعقول، وتحديدَ المستوى المقبول لذلك البث المستمر.

كنت قد طرحت سؤالاً في مطلع حديثي ولابد أن أعطيَ جوابًا عنه. فحين تساءلت عن شيخوخة المجامع أسوة بشيخوخة أبناء البشر فاتني أن أؤكد أمرًا لا يخفى على أحد، ألا وهو أن المجامع في أي بلد من البلدان الراقية لا تُنتج شيئًا.

إنّ إنتاجَ المجامع مربوطٌ بهمة أعضائها، هو إنتاجُ أفرادٍ يكتنفهم موقع علمي اجتماعي، قد جرى اصطفاؤهم من قبل أقران لهم، وما عليهم سوى المثابرة على ما كانوا يقومون به من بحوث قبل انضمامهم إلى المجمع، مستفيدين مما يمثله المجمع من صلاتٍ وتنوّعٍ علمي وفُرَصٍ لمناقشات تجري على أعلى المستويات، في مجهودٍ علميّ جماعي.

ونحن إذ نُرحب اليوم بالدكتور عمر شابسيغ عضوًا جديدًا في مجمعنا نريد أن نؤكد التزامَنا بالعَصْرَنة في جميع تفرعاتها.

فالدكتور شابسيغ مهندس قد اختص بعلم الاتصالات، وقضى سنواتٍ عديدةً يمارسه، وسوف يعطيكم الدكتور موفق دعبول المزيدَ عن حياته وأعماله.

فاسمحوا لي أخيرًا أن أقول: إن مجمعَنا لن يشيخَ ما دمنا نحظى بانضمام الرصفاء الجدد، حاملين خبراتٍ فيما اشتقوا لأنفسهم من مساراتٍ علمية متميزة، جاعلين البحثَ والدراسة محورًا لحياتهم.

فالمجامع لن تشيخ مهما رماها الدهر بسهمه، وقصدها بصَرْفه، فإنّ نُضرَتها لن تَحول، وهي تبقى تدّعي الصبا أو كما يقول الشاعر:

قُـلْ للكـرام ببابِنـا يَلجِـوا   ما في التصابي على الفتى حَرَجُ

اللغة العربية

وتقنيات الحاسوب(*)

لقد كثر اللَّغَطُ وكثر التجريح واجترأ بعض الكتَّاب وتطاولوا على لغتنا العربية فقالوا «إننا نعيش على حمّالة لغة مريضة» وأن ليس لدينا لغة «لدينا حَشْرجات من لغة قتيلة غابرة».

إنني أربأ بصحافتنا أن تكتب مثل هذا الكلام وكأنها تَحُضُّنا على الانتقال إلى لغة أخرى وانتحال جلدة غير جلدتنا.

إنّ نظرةً إلى هذه الوجوه النضرة، التي اعتادت مشاركتَنا استقبال الرصفاء الجدد، الذين ينضمون إلى مجمعنا تبشّر باهتمامٍ متجدد لدى المثقفين بكل ما يخص لغتهم القومية، وتطلّعٍ إلى تشجيع مجمعنا في مسيرته نحو الارتقاء باللغة العربية.

(*) أُلقيت هذه الكلمة مساء الأربعاء ١٥/ ٢/ ١٤٣٠ هـ - ١١/ ٢/ ٢٠٠٩ م بمناسبة استقبال الأستاذ مروان البواب، عضوًا في مجمع اللغة العربية، وهو متخصص في الرياضيات والمعلوماتية، وله إنجازات عظيمة في مجال توظيف الحاسوب وإمكاناته في خدمة اللغة العربية والارتقاء بها.

إنه تجاوبٌ مع ما ندعو إليه من حسن استعمال لغتنا في جميع متطلبات الحداثة لنتمكَّن من قطاف ثمارها من منطلقاتها، فلا نكتفي بظواهرها المُخالبة، وبذلك يمكننا الولوج بلغتنا إلى المجالات الحيّة التي تُعيدها لغةً علمية عالمية كسابق عهدها.

ونحن إذا تكلمنا عن المشكلات المُحيقة باللغة العربية إنما نتكلم عن مشكلاتٍ طارئة نابعةٍ من ظروف محلية وعالمية جديدة، وفي طليعتها العولمة التي تسلك كلَّ السبل الموصلة إلى فرض ثقافةٍ وحيدة على جميع الثقافات الأخرى.

نحن لا نتصدى في مسعانا هذا لمشكلات بنيوية تخص صميم لغتنا، أو تُخِلُّ بمكانتها لغةً اجتازت القرون وتخطَّت الغزوات والاجتياحات، وبقيت صامدةً في مواجهة صروف الدهر، حاملةً لحضارة لم يَخبُ ضياؤها.

قال الأعشى:

كناطحٍ صخرةً يومًا ليَفلقَها   فلم يَضرها وأوهى قرنَه الوعِلُ

فإن مسعانا للتطابق مع مقتضيات الحداثة لا يعني خروجًا على ما للغة العربية من أصالة في تراكيبها، وفي تقاليب حروفها وفي تناغم أصواتها، بل إن ما نواجهه في هذا الصدد هو ضرورةُ مواكبةِ التطور المعرفي العالمي، وإقرارِ اللغةِ العربية حاملاً دقيقًا للبحوث العلمية، وهذا ما يتطلب منا التزامًا حتميًّا بإيجاد تخطيط لغوي يُتيح للغة العربية الوصولَ إلى شاطئ الأمان في عالم الغد.

لقد تعددت مجهوداتنا في آفاق التخطيط اللغوي، تارةً عن طريق تسهيل تعليم النحو، وتارة عن طريق حماية الفصحى من التلوث بالأعجميات، وتارة أخرى بإقامة السدود المنيعة دون جعل العامية لغةً مكتوبة.

ولاشك بأن الوسيلة المثلى للوصول إلى تخطيطٍ علمي للغتنا هي الإفادةُ من

علوم الحاسوب السائرةِ في طريقٍ تطوّر لا متناهٍ، واعتمادُ النُظُم الحاسوبية للوصول إلى فهم عميق لحقائق اللغة العربية وطاقاتها المخزونة.

لقد كان من أوائل من استعملوا الحاسوب لدراسة اللغة العربية العالم المغربي الأستاذ أحمد الأخضر غزال رحمه الله. عرفته في الرباط عام ١٩٦٦ حين كنا نعمل في المعجم الطبي الموحد، وكان في طليعة المهتمين بالتعريب، شريطةَ أن يكون التعريب بالمستوى اللائق كما كان يقول.

وجدته مُنكبًّا على قُصاصات مرتبة في أدراج صغيرة، يُعِدُّ القوائم بالألفاظ الأجنبية الدخيلة على العربية في المغرب، محاولاً إيجادَ المقابلات العربية المناسبة لها. وهو الذي بذل مجهودًا كبيرًا لتطويع الحروف العربية ليُمكن إدخالُها في الحاسوب، بأن قام بتحوير أطوال الحروف الواردة في آخر الكلمة، حتى أوصلها إلى الشكل الذي نعرفه تترابط فيه الحروف متَّسقة حسب موقعها من الكلمة، وذلك بإلغاء ذيلِ كلٍ من الحاء والعين وغيرهما. وكان حاسوبه متواضعًا في طاقاته، وهذا ما ألزمه تخزينَ معظم معطياته في مركز فراسكاتي في إيطاليا.

إنّ حاسوبنا المتكامل اليوم هو وريثٌ بعيدٌ للبطاقات المثقوبة التي كنا نستعملها في الإحصاءات العلمية، حيث يقوم الباحث بتحديد بطاقةٍ عديدةِ الثقوب لموضوع البحث، ثم يفتح بعض الثقوب المخصَّصة لجزء من أجزاء البحث، حتى إذا أُدخل سَفُّودٌ في مجموع البطاقات سقطت تلك التي فُتحت ثقوبها المناسبة لذلك الجزء من البحث، وتَمّ إحصاؤها.

إنها طريقة بسيطة يدوية تفيد في إحصاءات محدودة، وقد كانت سبقتها وسائلُ ميكانيكية كالجهاز الذي صمَّمه باسكال الفرنسي، أو الجهاز الذي

صمَّمه بابجّ الإنكليزي، ولم تكن مطابقة للغرض. ذلك أنّ بابجّ مثلاً قد جعل منها جهازًا لتحليل العناصر وأسماه جهازًا للتفريق، كما أنّه استعمله جهازًا حاسبًا في الوقت ذاته، وقد كانت هذه الأجهزة في حقيقتها رتّاباتٍ لتنظيم العناصر وإعادة فرزها وتسريع الحسابات الكبيرة.

أما ما نَنعمُ به اليوم من حواسيب أفادت من القفزة النوعية التي أحدثتها الدارات الإلكترونية ثم الترانزستور، فهي أجهزةُ تخزينٍ، وفرزٍ، وحساب، وتتمتع بذاكرةٍ تعطي مُخرجًا يتطابق مع مُدْخَلاتها، بعد أن يكون قد تم التعامل فيها مع ما تحتوي عليه من معطيات.

لذلك فالحاسوب اليوم مستَنَدٌ عميقُ الأثر في البحوث وفي دراسة اللغة العربية بخاصة، وهو ركيزةٌ لكل تقدّم علمي وتقاني. والحاسوب وسيلةٌ ممتازة لدراسة تطوّر مفردات اللغة العربية، بأن تُجمع فيه الآلاف من الألفاظ المبثوثة في معاجمنا وفي تراثنا، لنَجعل منها مُدوَّنةً نسمّيها الذخيرة اللغوية، وهي التي تُعتَمد أساسًا لصنع معجمٍ تاريخيٍ يحكي قصة تطور الألفاظ، ويسمح بدراسة المؤثرات المؤدية إلى ما حدث من تغيرات، كما أنه يُتيح فرصةً نادرةً لكشف عناصر الاقتراض اللغوي، ومتابعةِ ما يطرأ عليها حتى تُصبح الألفاظ عربيةَ السِّمات عربيةَ الجرس.

وما إن بزغت شمس التخاطب العالمي عن طريق الحواسيب المرتبطة بالشابكة (إنترنت)، تلك الرابطة العالمية بين الحواسيب، حتى برزت وسائلُ جديدةٌ لتسريع التبادل بين العاملين في الدراسات اللغوية. فما بقيت مجامعُنا تنتظر حلولَ موعد مؤتمراتها السنوية ليتاح لها الاطّلاع على ما يدور في المجامع الأخرى من بحوث، يبقى التطور اللغوي محجوزًا بين دفّات الكتب. إنّ التقانات الحديثة تفتح لنا فرصًا

غيرَ مسبوقةٍ إذ يجري تبادلُ المعلومات تبادلاً يكاد يكون فوريًّا مهما تكن المسافات، وهذا أمر بالغ الأهمية في ميدان المصطلحات، للتفادي من تكرار المجهودات، وضمانِ الاتفاق على مدلول كل كلمة تستعمل في العلوم. إنّ الحاسوب اليوم هو أساس العمل في المعجمية أي علم الألفاظ، وفي القاموسية أي صناعة المعاجم، تلك العلوم التي كانت تتطلب سنواتٍ طوالاً من أسلافنا أصحابِ المعاجم وكتبِ الألفاظ التراثية.

إنّ المجامع ومراكزَ البحوث قد أخذت تُكوّن لنفسها قواعدَ بيانات تحتوي على الألوف من الألفاظ في المجالات المختلفة، وهي ميسورةٌ دون مقابل لكل من يطرق بابها. إنّها بنوك المعلومات التي تنطوي على مخزونٍ لغوي جاهز للاستعمال والدراسة.

وتختص بعض هذه البنوك بمجال المصطلحات العلمية، فقد أنشئ في المغرب ما يسمى «المُعْرِبي» في جامعة محمد الخامس، كما أنشئ «باسم» في المملكة العربية السعودية، وأنشئ كذلك بنك أردني، وحَقَّقت جامعة الدول العربية قاعدةَ بيانات في مكتب التعريب في الرباط.

لاشك بأن اللغة العربية تحتاج إلى مرصدٍ لغوي عربي علمي يلتقط المستجدات في المصطلحات ليقوم بتخزينها وفرزها وتقديمها للدراسة، وذلك أُسوةً باللغة البرتغالية التي رفضت المصطلحات الإنكليزية فأنشأت مرصدًا ليقوم بتقديم الأبدال وجعلِها في تصرّف المترجمين.

إنّ المرصد الذي نريد إنشاءه في سورية سوف يكون في لب النشاط المصطلحي، تُفيد منه المراكز العربية، لنتعاون على إنجاز مشروع التعريب الشامل المتكامل.

وإنّ ندرة المترجمين المتضلّعين من اللغات الأجنبية إلى جانب إتقانهم للغة

العربية، قد فتحت الباب أمام محاولات للوصول إلى الترجمة الآلية، وقد اختصت بها بعض المراكز العالمية، إلا أنها ترجمةٌ لم تصل بعد إلى المستوى الذي يمكِّنها من ترجمة النصوص ترجمةً نهائيةً دون أن تتطلب تصحيحًا بشريًّا.

إنّ اللغة هي «نظام الأنظمة الرمزية» في حياة البشر، ولذلك فإن كلَّ ما يدخل لغتنا يصبح مستندًا للمجتمع في تضمينه رؤيتَه للعالم المحيط. فإنّ وصولَ تلك الروافد الفكرية إلى المجتمع يرتقي به إلى مستوى فهم الحداثة على حقيقتها، لكي يكون له موقفٌ انتقائي منها بدلَ أن يكون مُنجرفًا وراء تقليدِ عناصرِها مبهورًا بظواهرها.

لا وجودَ للغة خارج الزمان والمكان، فالمتكلم يَطبعُها بمعطياته الذاتية، ليصبح قادرًا على التعبير عما يجول في خاطره من رواسب الثقافة المحيطة به والخاضعة لمؤثرات متعددة، وهي تُعَبِّر عن نظرته لنفسه وللعالم من حوله.

إنّ قيمةَ اللغة لا تكون في داخلها وفي أنظمتها بل فيما يضعه مستعملوها فيها. وإنّ الفرص المتاحة لنا عن طريق المعلوماتية هي مفتاحٌ لمستقبلنا، إذ إنها تسمح بحضورٍ فعّال للإنسان العربي في ساحات الصراع بين الثقافات، وهي مرتكزٌ نافذٌ في مجال تثبيت الهوية، والحفاظِ على ثقافةٍ تراثيةٍ تُنير مستقبلنا في عالم سريع التغيّر.

لقد عرفتم ولاشك أنّ حديثي اليوم عن الحاسوب والمعلوماتية مرتبطٌ بالعضو الجديد الذي انتخبه مجلس المجمع تقديرًا لعمله في هذا المجال، إذ إنّ الأستاذ مروان البواب قد أوضح لنا تطبيقاتِ الحاسوب على اللغة العربية في بحث رائد نظر فيه إلى جمع المؤنث السالم وتشعباته، وبذلك فتح لنا آفاقًا جديدةً نأمُل أن تكتمل وتُثمِر على يده ويد زملائه.

التراث العربي

وأثره في بناء المستقبل(*)

يطيب لنا ككل أمة عريقة تفخر بتاريخها أن نترنَّم بذكر ماضينا الحضاري المتميز، وأن نتغنّى بما أنجزه الأوائل من نقلاتٍ نوعية في مجالات الفكر والعلوم.

إن ما كان من تراكمٍ معرفي بعد فتح بلاد الشام، وما رافقه من انفتاحٍ على الحضارات السابقة والمعاصرة، وإصرارٍ على نقل العلوم إلى العربية، قد ألزم الفاتحين الانكبابَ على توضيح دقائق لغتهم لتكون قادرة على استيعاب العلوم، ولذلك اعتمدوا دراسةً تحليلية لقواعدها ومنطلقاتها أساسًا لتفهّم ما يحيط بهم من معطيات علمية وحضارية. إن هذا الانفتاح الفكري واللغوي قد أتاح للفاتحين العرب الانتقالَ من بداوة مفترضة إلى قممٍ حضارية أضحت اللغة العربية الحاملَ المتميزَ لها، تنشر العلوم في أركان المعمورة، وذلك منذ القرن الإسلامي الأول.

وقد أدّى اتساع رقعة الدولة الإسلامية إلى الارتقاء بمكانة اللغة العربية، إذ انتقلت من لغة خاصة بالعرب والمسلمين إلى لغة عالمية، فاستوعبت مُجمل إنتاج

(*) أُلقيت هذه الكلمة ٢٠٠٩/١١/٩م، ناسبة افتتاح ا ؤ ر الثامن مع اللغة العربية، بعنوان « و رؤية معاصرة للتراث».

الحضارات السابقة، وطوّرت ما فيه من منطلقات فكرية ومفاهيمَ حياتية بعد أن أضفت عليه حُلّةً برّاقة من البيان القرآني.

فقد تألّق من دمشق عاصمةِ الخلافة إشعاعٌ معرفي امتد إلى تخوم الصين، بعد أن غمر المشرقَ كله، مستقطبًا نخبةً من المفكرين والباحثين من أعراقٍ مختلفة، وجدوا في اللغة العربية مجالًا ممتازًا وجهازًا لغويًا كامل التكوين يكفي لتحقيق مقاصدهم في متابعة العلوم والولوج إلى المقوّمات الفلسفية للفكر الإنساني.

ثم تلتها بغداد تتألق فيها العلوم وتستمر في العطاء الحضاري، فبقيت إشعاعاتها تنير مجموع أركان المسكونة عدة قرون، حتى قضى عليها الغزو المغولي.

وكان أن انطلقت من الأندلس ومضاتٌ زاخرة اقتنصتها أوربا الغارقةُ في تشرذمٍ وانكفاءٍ على أوصالها المتقطعة بعد الهجمات الجرمانية من فندال وقوط، تلك الهجمات التي نسفت قواعد النظام الروماني الأثيل، وأسبلت على تلك الممالك الناشئة ظلامًا معرفيًا جعلها مُتعطشةً إلى منابعَ ثقافيةٍ جديدة، تحيي المعارف القديمة لتعرضها في مناخ ثقافي جديد، هو بمثابة التنوير الحاملِ لفتوحات هامة في جميع مجالات الفكر.

إن مثل هذا التقريظِ والإكبار لمقامٍ ثقافي وحضاري رفيع كانت تتبوَّؤه أمتنا في ماضيها، يدغدغ لدينا نرجسياتٍ تذكيها نظرةٌ إلى واقع الأمة في هذا العصر الذي تطغى فيه كشوفٌ وإنجازات، ومنطلقات معرفية عالمية، على ما نحن فيه من جمود وتعطّل. وهذا ما يُلجئ بعضنا إلى الاحتماء بالأمجاد السالفة، والتغنّي بها بدلًا من السعي إلى المشاركة في بناء الحداثة التي يستند إليها مستقبل الشعوب.

إن ما يحيط بنا من تشكيكٍ في مقدرة الأمة العربية على أن تحتلّ بين الشعوب المكانةَ التي تليق بماضيها، وتتناسب مع ما تحمله من قيم رفيعة، يعبِّر عن واقعٍ نحاول تجاهُلَهُ مستسلمين إلى طوباوية مخادعة، وإلى إرهاصات ساذجة عن قرب انطلاق العرب إلى مشاركات فعّالة في بناء المستقبل.

ليست الغاية من هذا المؤتمر أن نستذكر أمجاد الثقافة العربية الإسلامية التاريخية، ولا أن نحاول تأكيد ما يدين به الغرب لها مُستَنَدًا لما وصلت إليه علومه، ومنطلقًا لفكره الفلسفي، ذلك لأن الحقيقة التي لا مناص من الاعتراف بها هي أن جزءًا كبيرًا من تراثنا قد وصل إلينا عن طريق الغرب، حين رُدّت بضاعتنا إلينا محقَّقةً ومُفسَّرةً، وقد أُبرز ما فيها من مساهمات كبرى قدمها المسلمون في بناء أُسّ الحضارة العالمية، ومازالت تنسب إليهم.

ومن جهة أخرى، نحن لا نريد أن نُدخل أنفسنا في حالة من الانفصام، حين ننظر إلى موقعنا الهامشي بين الثقافات الحديثة، ونأسف على اكتفائنا بدور المتلقين غير المنتجين، بعد أن كانت العلوم العربية رائدةً في مجالات الفكر الإنساني.

فنحن نعترف بما في ثقافتنا اليوم من تقصيرٍ سواء في تطابق لغتنا مع متطلبات العلوم واحتياجات الحداثة، أو في تَبَعِيّتنا لمنتجات الغرب، إلا أن هذا لا يعني أننا نهاب ما تمثّله العولمة الجارفة من تحديات، فنستكين راضين بنصيبنا، خاضعين لحتمية تلك الموجة العارمة التي تحاول إلغاءَ الثقافات وفرضَ ثقافة واحدة تعتمد لغةً واحدة، بل نحن نبقى على إصرارنا في التمسك بلغتنا عنوانًا لهويتنا ومفتاحًا لمستقبل أجيالنا.

إن هذا المؤتمرَ يهدف إلى إلقاء نظرة فاحصة على عدد من المجالات التي تميّزت بها الحضارة العربية الإسلامية، لنستقصيَ المرتكزات التي بُنيت عليها، ونتعرّفَ المسالكَ التي طرقها أسلافنا وأوصلتهم إلى تشييد ذلك الصرح الفكري الحضاري الباهر.

إن غايتنا هي الوصول إلى تحديد العناصر الفعّالة التي يمكن اعتبارها مجتمعةً روافدَ تكاتفت فأطلقت ذلك المسارَ المعرفي الذي انتهى إلى العلوم الحديثة، سليلةِ تلك الكتلةِ الصلبة من المعارف والعلوم، التي حملتها لغةٌ سيطرت على الفكر الإنساني حتى القرن السادس عشر الميلادي.

وهنا لابد من دحض افتراءاتٍ مفادها أن الحضارة العربية الإسلامية قد اعتمدت السيف، لتسود ذلك الجزء الكبير من المشرق الذي تكوّنت منه دولة الخلافة العباسية، وحقيقة الأمر أن انتشار تلك الحضارة كان فيه السبْقُ للعلوم والمبادئ والأخلاق على سيف الفاتحين، وهذا يُفَسِّر كيف استحوذت اللغاتُ المجاورة كالتركية والكردية والفارسية على عدد لا يحصى من الألفاظ العربية المُعبّرة عن الأمور الفكرية المجرّدة في العلوم والأحاسيس والمشاعر، كما في المجالات الإدارية والتجارية، مؤكدةً انتماءها إلى حضارة عالمية هي الحضارة العربية الإسلامية.

وقد بقيت اللغة العربية بطاقاتها الفريدة الحاملَ الممتاز لما كان في الحضارات السابقة من علومٍ ومعارفَ حين تمكنت من الإحاطة بجميع المفهومات. وهذا ما سمح للمسلمين الارتقاءَ بالعلوم الموروثة، فحوّلوا علومًا بسيطة كعلم الحساب المأخوذ عن الهند إلى العلوم الرياضية البحتة والتطبيقية كالجبر والمقابلة، وحوّلوا علم النجوم الذي خصَّه البابليون باستقراء طالع الأفراد والممالك إلى علم الفلك،

فأطلقوا أسماء عربيةً على عدد كبير من النجوم بقيت أسماؤها مُثبتةً بحروف أجنبية كالدابران والطير وبيت الجوزاء وفم الحوت وغيرها(*).

إن النظرة الأولى إلى تراثنا تكشف لنا أن الانفتاح الفكري الذي بزغت تباشيرُه منذ دخول العرب بلاد الشام واستقرارِ حكمهم فيها، هو الظاهرة التي تحتل مكان الصدارة في أس قيام الحضارة العربية الإسلامية. ولاشك بأن القرآن الكريم كان المنطلقَ المرجعي في تعامل العرب مع الثقافات الأخرى، وذلك بما تتضمنه آياته من حَثٍّ على التفكّر واعتمادٍ على العقل، وإلحاحٍ على العدل والقسطاس، وتوضيحٍ لموقع الإنسان في الخليقة، وإكبارٍ للعمل الصالح. فإن تعاليم القرآن الكريم تنهى عن التسلط والقهر، وتحثّ المؤمنين على المجادلة بالتي هي أحسن، وترجّح الحوارَ بغية الوصول إلى الحقيقة، وبذلك تؤكد الاعترافَ بوجود الآخر، وتحثّ على التسامح معه.

ولقد كان هذا الانفتاح الفكري حافزًا لهم إلى الاهتمام بالترجمة، مؤكّدين صلوحَ لغة القرآن لكل زمان ومكان، وللتعبير عن جميع الموجودات والمفهومات. ولم يكتفِ العرب بترجمة النصوص وإبقائها على حالها، بل إن الكندي مثلًا كما يقول ابن أبي أصيبعة «قد ترجم من كتب الفلسفة الكثيرَ، وأوضح منها المشكلَ، ولخَّص المستصعَبَ، وبسَّط العويص».

هذا أوان الجد، فلنعُدْ إلى تراثنا نغترف منه العِبرَ التي تعيد أمتنا إلى سابق تميُّزها مختبرًا للثقافات، وبؤرةً تُصهَر فيها التيارات المعرفية المتلاطمة، التي تسعى اليوم إلى الاستئثار بوضع قواعد مستقبل البشرية جمعاء.

(*) Fomalhout- Betelgeuse- Altair- Aldebaran

إن النظرة المعاصرة إلى تراثنا لابد لها أن تكون نظرةً تحليلية تقييمية، نروز فيها المنجزات بمقاييسِ ما أعطتنا الأجيال من خبراتٍ ومستندات لإصدار الأحكام على الحقائق، بعد فرزها عن الأوهام.

فإذا أردنا أن نصنف العناصر التي كان لها وقعٌ حقيقي في تكوين الفكر المؤسس لحضارتنا، نجد أن الحرية في طليعتها. فحرية الفكر تعني عدمَ الالتزام بالنصوص كما وردت، بل هي تعتمد روزَ محتوياتها، واستبطانَ المنتقى منها، ليمكن إعادة إخراجه وقد أُضيفت إليه عناصرُ جديدةٌ هي خلاصةُ التحليل العقلاني المبني على المخزون الثقافي للقارئ.

فهكذا يُفسَّر بروز تصنيفٍ للعلوم عند كل من الفارابي والكندي مطوَّرٍ عن أطروحات أرسطو، ليتطابق مع معطيات العصر.

ثم إذا أضفنا إلى حرية الفكر حريةَ النقاش، وبخاصة النقاشُ العلني في أمور محددة للتعبير عن آراء متضاربةٍ في مختلف المجالات، عرفنا كيف ظهرت منطلقاتٌ فكرية مستقلة تفتح أبواب النقاش واسعةً، وقد أَنتجت حركاتٍ فكريةً كحركة المعتزلة وإخوان الصفا، ولو أنها انتهت إلى تدخل السلطة للحد من تلك الحريات، وفرضِ وجهات النظر التي تخدم مصالح الدولة. فقد سجل التاريخ إقصاء المعتزلة، وإحراقَ كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي من قبل ابن تاشفين عام ٥٠٣هـ.

وقد تكاملت هذه الحرية الفكرية مع حرية الحركة، أي حرية التَرحال والانتقال ضمن أرجاء دولة لا حدود فيها تفصل بين أجزاءٍ كثيرةِ الاختلاف من حيث الأعراقُ واللغات، وهذا ما أورثنا أدبَ الرحّالة من أمثال ابن جبير وابن بطوطة، وهو أدب يشكل نقطة الانطلاق لعلم حديث هو علم الأقوام أي الأثنيات.

ويكفي أن نقول إن هذه الحريات هي اليوم هدفٌ من أهداف الدول المتحضرة، تدخلها في نصوصها جاعلةً حرية انتقال الأفكار والأفراد والسلع مفتاحًا للارتقاء بالمجتمعات. هذا وهناك عنصرٌ ثانٍ يجب توضيح قيمته في نشأة حضارتنا هو الاعتمادُ على العقل. فقد سادت التيارات العقلانية معظم الحركات الفكرية في تراثنا منذ اعتماد فكر أرسطو وهو مفتاح الحركة العلمية عند العرب. فقد كان المسار العقلاني هو المستندَ لما وصلوا إليه في العلوم تصنيفًا وتطويرًا، ثم إبداعًا مبنيًا على التجارب الدقيقة الخاضعة للشك حتى إيجاد البرهان الدامغِ المؤكدِ لصحة النتائج، كما يتبين من دراسة تجارب جابر بن حيان وابن الهيثم.

ولقد ساعد منطق أرسطو على التخلّص من الغنوصية أي العرفان، تلك المعرفةِ ذات المصدر الإلهي المزعوم، التي تَدخُل إلى أذهان تابعيها ولا تحتاج إلى محاكمةٍ عقلية لإقرار ما تفرضه كحقائق. وقد حلّت محلها معرفةٌ تُبنى على مسار عقلي يوصل إلى تحديد حقيقة الشيء بعد إيجاد البرهان المؤكد لتلك الحقيقة بالاستناد إلى القياس المنطقي.

ومن العناصر الهامة التي تتبيّن من دراسة التراث ما كان للعلماء المسلمين من خلفية ثقافية متعددة المصادر. فإن منطلقاتهم الموسوعيةَ مكّنتهم من استيعاب مختلف العلوم التي لا ارتباط بينها سوى الالتزام بالقواعد الفكرية، المؤسَّسةِ على قيمة الكلمة في التعبير عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، وذلك من أجل الوصول إلى الفهم الناتج عن ترابطٍ عقلاني بين العناصر المعروضة، الآتيةِ من حقولٍ ومصادرَ متعددةٍ. فقد جمع معظمهم بين الطب والفلسفة وعلوم اللغة والعلوم الدقيقة، كعلم الحيوان وعلم النبات، وكانت لهم إبداعات في أكثر هذه

العلوم. وبذلك لم يكونوا خاضعين لقيودٍ فكرية تحدد مسعاهم ضمن ساحة علمية واحدة يختصون بها دون غيرها، وهذا ما يحرمهم من مقارناتٍ واستنتاجات تعينهم على بلوغ مقصدهم في العلم المدروس. ويكفي أن نذكر الرازي وابنَ سينا وغيرَهم ممن بلغوا شأوًا عاليًا في ممارستهم لعلوم عديدة في آن معًا.

إن ما ذكرناه من عناصرَ هامةٍ كانت من مقومات تطور تراثنا يقودنا إلى تحديد ما نسميه نظرةً عصرية إلى تراثنا، وهو تراثٌ لم نصل بعد إلى سبر أبعاد جميع أغواره والإلمامِ بما فيه من كنوز.

إنها نظرة تعتمد الاعتزاز به منطلقًا لدراسة علمية حديثة لإنجازاته الحضارية والثقافية التي مازالت تثير إعجاب المفكرين. وهي نظرةٌ عميقة تتطلب منا قبل كل شيء أن نفهم أنفسنا حَمَلةً لهذا الإرث النفيس، حتى نتمكن من الوصول إلى معرفة الروابط والتقاطعات بين مؤلفات شملت مساحاتٍ واسعةً من المعرفة البشرية خلال عدة قرون، لعلنا نستطيع توضيح الروافد والمصادر التي استبطنها أولئك المؤلفون، فأخرجوها بصيغة ناضجة أقرت بقيمتها الأجيال.

وإننا نفيد في هذا الصدد من مقابلة وضعنا الثقافي، في مواجهةٍ مفتوحة لِعولمة جارفةٍ حاملة لعلوم حديثة متسارعة، بوضع أسلافنا في مواجهة ركامٍ من حضارات أصابها الجمود، فبقيت حبيسة الكتب والمخطوطات، مكتوبةً بلغات لا يعرفها إلا القلة، فلجؤوا إلى الترجمة للولوج إلى خفاياها.

وقد أنتجوا في مدى سنوات قليلة حضارةً تفي باحتياجات الأمة، إذ أسرع المعماريون العرب إلى إنجاز معماري فريد بإقامة قبة الصخرة في بيت المقدس عام ٧٢هـ، ثم أنجز الوليد بن عبد الملك بناء المسجد الأموي في دمشق قبل نهاية القرن

الأول للهجرة وقد بقي هذان الصرحان شاهدين على إبداع معماري عربي غير منقول عن سابقات معمارية في المنطقة.

إن النظرة العميقة التحليلية التي نريد تسليطَها على ما في تراثنا من نصوص وأوابد، هي نظرةٌ تتطلب ما يسميه هيدغر «بالفهم القَبْلِيّ» وهو يرى فيه الوسيلة الوحيدة لفهم العالم.

ذلك أن القارئ لأي نص لابد أن يُسقط عليه ما لديه من زاد معرفي، وقد لا يكون هذا الإسقاط متفقًا تمامًا مع ما أراده كاتب النص من المعاني. وهذا الإسقاط ينتهي إلى إغناء المخزون المعرفي للقارئ وإلى إضفاء إضاءةٍ جديدة على النص المدروس.

إن الفهم الناتج عن هذا التفاعل قد يُوصف بأنه تأويلي، وهو في حقيقة الأمر محاولةٌ للوصول إلى إدراك حقيقي لمحتوى النص، عن طريق الكشف عن دلالات مطموسة، وبذور معرفية مغروسة، وهذا ما يساعد على إطلاق ما هو مكبوت أو مسكوت عنه. «وهو أسلوب يفتح مغالق التراث والآثار، ويثير متاهات الأفكار في الوصول إلى الحقائق، وهو يعتمد انصهار الآفاق انصهارًا تاريخيًا يعتمد اللغة للهروب من سجن اللغة»[1] وهو يمثل كذلك البعدَ التفسيري للفهم وليس مجردَ الفهم التعبيري، ويوصلنا إلى سياقات للاتفاق مع التراث، وبلورة الأجوبة عن الأسئلة المطروحة.

نحن نعيش في عالم مفتوحٍ للأفكار والثقافات العابرة للقارات، وهذا ما جعل ذاتيتنا الثقافية متعددةَ الوُجَيْهات كالجوهر المصقول يتألق بفضل ما يحتبسه

---

(١) عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمنوطيقا ص١٣ دار النهضة العربية بيروت ٢٠٠٣

من النور، ويعكس الباقي في جميع الاتجاهات، فلا يكون الفهم لتراثنا عميقًا إلا بالاستناد إلى فهم حقيقي لعالمنا، مبنيٍّ على مخزوننا المعرفي التاريخي يضيء لنا ما في تراثنا من الحقائق والرموز والمعاني. ليس المقصود أن نفهم التراث بحد ذاته، بل أن نستفيد من التراث في مجالات التساؤل والتجاوب، لنصل إلى التلاؤم مع الوضع الراهن دون التنكر للقيم والمعايير التي يتميز بها تراثنا.

ولذلك فإن نظرتنا المعاصرة لا تكتفي بإضافة حاشيةٍ على ما في تراثنا من الحواشي، ولا بالتحقّق مما بين المخطوطات من فروقٍ بسيطة أو اختلافٍ في الأسناد، بل إنها تحاول الدخول إلى جوهر النصوص، آخذة بعين الاعتبار المناخ الثقافي التاريخي مقابلًا لمناخ الحداثة الساعي إلى توحيد الأذواق وتنميط الفكر بما يتفق مع تسلط السوق والقوى السياسية الداعمة له.

إن هذا المسارَ الفكري يرفض مقولة «لا اجتهاد مع وجود النص» وليس في ذلك أي تمرّد إنما هو مسار ينأى بنفسه عن الانغراس في الماضي، ويصرّ على استثمار المواهب العقلية للاستدلال على ما في هذه النصوص وهذه المناهج من فوائدَ تناسب احتياجاتنا الفكرية المعاصرة.

والمنهج المطلوب هو إجراء «حفريات معرفية» كما عرّفها ميشيل فوكو، لإلقاء نظرة فاحصة ناقدة على محتوى النصوص التراثية، لكشف ما فيها من تقاطعات وارتباطات، وتراكبٍ وتناصّ وإسقاطات، لعلنا نصل إلى استخراج مفهومات لم يكشفها المراجعون الأوائل، نظرًا لاختلاف السؤال الذي نطرحه اليوم متأثرين بذاتيتنا وبمشكلاتنا المعاصرة، ومزودين بمخزون ثقافي لم يتمتع بمثله الدارسون السابقون.

فإنه في مقدورنا اليوم تحليلُ الآليات اللغوية والبلاغية والمنطقية التي استُعملت في تحصيل الرؤية العلمية التي وصلت إلينا.

وقد سبقتنا إلى ذلك مؤلفات منهجية ظهرت في القرن الثامن الهجري وأهمها «الأشباه والنظائر» للسيوطي الذي «سلك بالعربية سبيل الفقه» كما يقول. ذلك أنه نظر إلى ما تضمنته التفاسير من تصنيفٍ لما ورد في القرآن من تشبيه الشيء بنظيره، إذ إن البلخي مثلًا قد فسر لفظة الهدى على سبعة عشر وجهًا[1] فكان كتاب السيوطي نقلًا لهذا التصنيف من مجال التفاسير إلى البحوث العقلية والنحوية واللغوية.

وكذلك فقد تساءل التوحيدي عن أسباب طلب الإنسان للأشباه والأمثال فيما يسمعه ويقوله ويرتئيه، فأجابه مسكويه[2] بقوله: «إن الأمثال إنما تُضرب فيما لا تدركه الحواس مما تدركه، والسبب في ذلك أُنسُنا بالحواس وإلفُنا لها منذ أول كونها، ولأنها مبادئ علومنا ومنها نرتقي إلى غيرها».

بهذه النظرة المبنية على القياس التفسيري، والتي مزجت في الماضي بين علمي الفقه والنحو، يمكن الوصول إلى توضيح وجود قوانينَ عامةٍ في اللغة كما في اكتساب المعرفة، وإن الإحالة على الحس، والانتقالَ من المجرّد إلى الحسِّي جعلت الأمر أقرب إلى عمل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وهو المنهج الذي سلكه السيوطي في كتاب الأشباه والنظائر.

---

(١) مقاتل بن سليمان البلخي ت١٥٠هـ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم.

(٢) مسكويه ت٤٢١هـ الهوامل والشوامل ص٢٤٠.

ولذلك فإنه لا يجوز لهذه الحفريات المعرفية أن تكون ذاتَ هدف تدريسي عملي، بل يجب أن تبقى صافية تَحُثّ على إعادة النظر في القناعات الثابتة، وتفتح أبوابًا جديدة تدخل منها الآليات المعرفية الحديثة لاستخراج ما في النصوص المجمّدة من حقائقَ تعرّضت بعد تسطيرها إلى مقارباتٍ وتعليلات ترتبط بالتطور التاريخي للمعرفة.

هناك أمثلة كثيرة على المجالات التي يجدر بنا أن نوليها هذا النوع من الاهتمام.

إذ كيف نفسر مثلًا ذلك الرواجَ المنقطع النظير الذي يلقاه التصوّف الإسلامي في الأدب العالمي للتمييز بين الحلول ووحدة الوجود، كالدراسة التي قام بها هيغل في حديثه عن «وحدة الوجود الشرقي»، إن هذه النواحي والمنطلقات الصوفية تحتاج إلى توضيح، وفهمٍ جديد من قبل أصحاب اللغة التي كُتبت فيها مؤلفات ابن عربي وشعر الحلاج وابن الفارض وجلال الدين الرومي، وكل ذلك في مسعًى جدِّيّ لإخراج مفهوم الصوفية من الممارسات الشعبية التي ابتعدت به عن منطلقاته الأصلية.

فإن مستوى الفهم اللغوي الذي يصل إليه أبناء اللغة في عصرنا الحاضر بعد الاطلاع على الدراسات اللغوية التراثية، هو المرتكز الذي يبنى عليه فهم جديد للنصوص الصوفية كـ«فصوص الحكم» لابن عربي، وما فيها من تأويلات بعيدة أقرها ابن رشد، على كونه ملتزمًا بالمسار العقلاني كما هو معروف.

ولابد أن نذكر في هذا المضمار نفوذَ التأثير الصوفي إلى أعمال الفيلسوف الألماني غوته في القرن الثامن عشر، فقد ذكر أسماء الله الحسنى في قصائده، تلك الأسماء التي كان أدخلها الفيلسوف الإسباني ريمون لول عام ١٢٩٠م في كتابه

عن الحب بعد مرور خمسين عامًا على وفاة ابن عربي. ومازالت أعمال ابن عربي تثير اهتمامًا كبيرًا في الغرب، فقد وصف هنري كوربان[1] صوفية ابن عربي بأنها «تخيّل خلاّق»، وأصبحت أعمال ابن عربي تحتل عددًا من الندوات والمؤتمرات، وهذا ما يدعو مثقفينا إلى إلقاء نظرة معاصرة على نصوص ابن عربي، لعلنا نصل إلى فهم جديد لما فيها من رموز، وإغماض مقصود، وتفريقٍ بين الوجود والشهود، وتأويلٍ مفتوح.

وهناك مجال آخر قد تكشفه لنا هذه الحفريات المعرفية وهو وجود نزعة إنسانية عند كتّاب القرن الرابع الهجري كما وصفها محمد أركون[2] في مراجعته لمؤلفات التوحيدي ومسكويه. إنها النزعة التي ظهرت بعد أن أدان ابن قتيبة في القرن الثالث ما كان لأرسطو والفلسفة الإغريقية من تأثير في الفكر الإسلامي، يبعده عن الحقائق الإنسانية، وذلك في كتابه «أدب الكاتب».

وقد برزت هذه النزعة الإنسانية، أي الاهتمامُ بكل ما يخص حياة الإنسان الفكرية والعملية بعيدًا عن التصلب العقائدي، مع الإصرار على إعطاء القيم الإنسانية مكان الصدارة، في مؤلفات التوحيدي والجاحظ ومسكويه وابن العميد وغيرهم.

هذا منطلق يجب السعيُ إلى تأكيد وجوده في مؤلفات أخرى صُنِّفت بعد القرن الرابع، لنظهر سبْق الفكر الإسلامي على المنطلقات الأوروبية في هذا المضمار، تلك التي تمثلت في شخص إراسموس في القرن السادس عشر، وبلغت قمتها في أعمال الموسوعيين الفرنسيين ديدرو ودالامبير وغيرهما في القرن الثامن عشر.

---

(١) Henri Corbin L'imagination créatrice Paris ١٩٧٥ P١٩

(٢) معارك من أجل الألسنة محمد أركون (ترجمة هاشم صالح) الساقي ٢٠٠١

وفي أية حال، أظهرت دراسات حديثة لشوقي ضيف وبلاشير وإحسان عباس مدى تأثر شعر المتنبي بالفلسفة اليونانية التي كان يمثلها الفارابي، وهو معاصر للمتنبي، وقد تكشف دراساتٌ جديدة مدى استمرار تأثير الفلسفة اليونانية في الفكر الإسلامي بعد تلك الحقبة.

وكذلك فإن فلسفة ابن رشد تتطلب دراسات جديدة، فهو الذي حاول التوفيق بين الفلسفة الأرسطية، التي عدها الكثيرون إلحاديّةً، وبين الدين، فكلاهما عند ابن رشد «حقٌ والحق لا يُضادُّ الحقَّ بل يوافقه ويشهد له». فقد تتيح الدراسات الحديثة الوصولَ إلى تحديد ما هو في أصل ما ترجمه ابن رشد من كتب أرسطو، وما هو اجتهادٌ وتوضيحٌ وشرحٌ أضافه ابن رشد، وذلك بالاعتماد على الآليات المعرفية الحديثة التي تُصرّ على أهمية السياقات التاريخية لكل نص، وهذا ما يؤكد وجودَ علاقةِ تفاعلٍ جديد بين النص وقارئه، وبذلك يصبح القارئ منتجًا لفهم جديد للنص المقروء، بعد أن يكشف ما تحمله الكلمات التي تؤلف النصَ من المعاني والشحنات. وقد قامت الأكاديميات الأوربية بدراسة مستفيضة لما يسمونه ابن رشد اللاتيني ولكن أين الدراسات العربية عن ابن رشد العربي؟

ولنا أن نضيف في هذا الصدد الموقعَ المتميز الذي يحتله ابن طفيل (ت١١٨٥م) في مجال الفلسفة، لما يمثله كتابه «حي بن يقظان» من توضيحٍ لِطاقات الإنسان في الوصول إلى معرفة الخالق، وفهم الكون، معتمدًا قدراتِه الذاتيةَ غيرَ المرتبطة بوجوده في مجتمعٍ محدد، وهو كتاب تُرجم إلى الفرنسية في القرن الثامن عشر متسقًا مع النزعة الإنسانية الأوربية في أوجها، وذلك في مسعاها إلى إعلاء قيمة الإنسان والاعتزاز بطاقاته الفكرية وتأكيد أهمية الفرد في أي مجتمع.

فإن كتاب ابن طفيل يستحق دراسة عصرية تستخرج منه المرتكزات الفلسفية التي اعتمدها ابن طفيل بقراءة جديدة، تستحضر المناخ الثقافي الذي كان سائدًا عند تأليفه. وقد أورد كلٌّ من لوك وهوبز وكانط ما أخذوه عن ابن طفيل.

إن مثل هذه الدراسات الموجهة إلى لبّ تراثنا الثقافي قد تعيدنا إلى فهمٍ جديد لما نسميه اليوم الأدب، لنقول بأن الأدب ليس محصورًا في القصة والشعر والرواية والمسرح كما هو في عصرنا، بل إن الأدب يتضمن مجموعةَ المعارف المتوفرة في عصر معين، وهو حاملٌ لهموم الإنسان ولتَوقه إلى المعرفة، أو كما يقول ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في كتابه «أدب الكاتب» إن الأدب هو «الأخذُ من كل علم بطرف». فالأدب ليس فنًا مستقلًا، بل هو كالحياة متداخلٌ مع العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الإنسان وعلم الاجتماع، وهذا ما يجعل الأدب يُبرز صورةً كاملة لِكل عصر، نظرًا لأن الأحداث تتخذ معاني مختلفةً للملاحظين والدارسين في سياقات تاريخية مختلفة كما يقول هابرماس. فإن لكل نص سياقاته التي يجب علينا ألا نهملها في قراءاتنا، بحيث تنتهي دراستنا إلى إنتاج مفهوم جديد في علاقة تبادلية مع النصوص. إنها علاقة تعتمد حصيلةً ثقافية واجتماعية معاصرة، في مواجهة الحصيلة الثقافية التي يتضمنَّها النص، آخذين بعين الاعتبار ما طرأ على اللغة من تطورٍ خلال المدة المنقضية بين كاتب النص وقارئ النص.

إن ما قصدناه من إلقاء نظرة معاصرة على تراثنا هو التجاوب مع التراث والانفتاحُ على حقائقه ورموزه ومعانيه، وإيجادُ سياقاتِ الاتفاق والتوافق بما يوصلنا إلى بلورة أجوبة وحلول لمشكلاتنا الثقافية، بعد أن نكشفَ عناصرَ النُّسغ الذي كان يرتوي منه هذا التراث، ونحللَ روافده ومنطلقاته.

إنها نظرة تُخرج التراث من توزُّع انتقائي جعله حكرًا على بعض الاختصاصات المحددة، لنعيده إلى متناول جميع العاملين في حقول الفكر، بحيث يكون مفتوحًا على جميع المجالات الإنسانية، بعد استبعاد القوالب الفكرية الجامدة والأنماط المتحجرة، في سعي حثيثٍ لدرء أخطار العولمة وتأثيرات حضارة السوق، بغية استعادة ذاتيتنا عن طريق فهم ثقافتنا.

إن جهودنا للحفاظ على حيوية تراثنا لا تعتمد نظرةً تبجيلية لإرث زاخر بالعطاء ومرصعٍ بالقيم النبيلة، بل إن مسعانا يعتمد فهمًا مبنيًا على استخراج ما فيه من خفايا لم تصل إليها الدراسات المدرسية، لعلنا نفتح مغالق هذا التراث بما يتيح لنا رفع راية تلك الحضارة، التي مازالت جذور أصالتها مورقة.

وإن ثقافتنا لن يكون لها سيادةٌ حقيقية إلا حين تكون مستقلةً غيرَ مقيدة، حاملةً لتساؤلات حياتية تعطيها صِدْقية نستطيع اعتمادَها في نظرتنا إلى المستقبل، لتأكيد وجودنا أحرارًا مستندين إلى ما في ذاتيتنا الثقافية من قيمٍ ومعايير إنسانية.

إنه مسار يحول دون إحاطة تراثنا بأسوارٍ تمنع التبحُّر في حقائقه، ليبقى أسيرًا لمفهوم تاريخي جامد.

نحن لا نريد أن نبقى في الأمس

ولا نستطيع أن نكون في الغد

حقيقة أمرنا أننا في واقعٍ يتفهم الأمسَ ليبني الغد.

الذاتية الثقافية(*)

تطل الألفية الثالثة على عالم محموم تتفجر في أرجائه المترامية توتراتٌ وصراعات تنتهي إلى إشعال حروبٍ لا نفهم منها سوى أنها نزاعاتٌ بين أقوام متجاورة، ظاهرها خلاف حدودي أو صراعٌ على السلطة، فإذا بها في التحليل الأخير لا تخرج عن كونها محاولاتُ التميّزِ الثقافي أن يفرض نفسَه معيارًا لكل ما يخص حياة الشعوبِ ومصالحها.

وهكذا فقد رأينا ذلك الاقتتال الرهيب بين الهوتو والتوتسي، وبين الأريتريين والأحباش، وبين التاميل والسنحاليين، وبين الأفغان والطاجيك، وما شهدناه في السودان.

هذه المآسي إنما تشكل الظاهرةَ المريضة لمحاولات الشعوب الانتصارَ لذاتيتها، وهي السبيلُ الوعر الذي تختار سلوكَه الأقوامُ البدائية، أو من هم في حكمها، لتأكيد خصوصيتِها ولتحديد موقعِها في عالم تتسارع فيه التبدلات الكونية. إذ إنها وجدت نفسَها غارقةً في تحديات لا قدرةَ لها على الوقوف أمامها

(*) محاضرة أُلقيت في مجمع اللغة العربية بتاريخ ١٢/ ٥/ ٢٠٠٤م.

أو الاستفادة منها، في أي محاولة للتطابقِ مع الواقع المفروض. إلا أننا اليوم نواجه كذلك النوعَ الأخطرَ من هذه التحديات، متمثلةً بجبروت قوًى عظمى تسعى بجميع الوسائل القسريةِ إلى فرض مفاهيمها ومعاييرها على العالم بأسره، تارةً عن طريق عقوبات تفرضُها، وتارةً بالقوة العسكرية السافرة، غيرَ عابئة بما للثقافات الأخرى من خصوصيةٍ وقيمٍ وتقاليدَ لا تحاول أن تصل إلى تفهّمِها.

إن العالمَ الذي اختُزلت مسافاته بتلك التطورات السريعة المتلاحقة في مجال الاتصالات، والذي تتولى فيه السواتلُ الجائلة في الفضاء مهمةَ إيصال آخر الأخبار وأدق المعلومات إلى أبعد أصقاع المعمورة، هو عالمٌ أصبح بذلك مسرحًا لعدوان ثقافي سافر مستمر، ينفذ إلى أعمق زوايا الوعي والتلقي، ليوحيَ بنموذج ثقافي فتانٍ واحدٍ لا نجاة للبشرية إلا بالانخراط في منظومته الفكرية وإعلاءِ رموزه وتشرّبِ مفاهيمه.

لذلك تجد الشعوب نفسَها في حيرة من أمرها تُحاول أن تلتقط أنفاسَها أمام مدٍّ غامرٍ، بل طوفانٍ يجعل الفكر متحيرًا في تقويم أسسه ومنطلقاته. ذلك الطوفان يتناول أهمَ القيم المتعارفِ عليها في كل مجتمع، ليشكّك في مكانتها ويجعلَها في تناقضٍ صريح مع ما يقوم عليه ذلك النموذج الثقافي الفتان. حتى ينتهيَ ذلك التناقضُ إلى تسريع التآكلِ في تلك القيم، وإلى اضمحلالِ العُمد التي تستند إليها الهياكلُ المجتمعيةُ المغايرةُ لذلك النموذج.

الغزو الثقافي:

لاشك بأن المدَّ الثقافي الغامرَ لا ينحصر تأثيره في شعبٍ دون غيره، فقد غزا معظم المجتمعات بادئًا من أوربا، مجتازًا كل ما يعترض طريقَه ليرتطمَ بسد الصين العظيم، وقد أخذ ينفذ من خلاله ولو أنه لم يستطع اختراقَه كليًا.

نحن لا نتعرض في هذا الحديث إلى الثقافة الغربية الأوربية، التي أصبحت اليوم في موقع المدافع عن نفسها تجاه ما يصدر عن الثقافة الأمريكية التي تحاول أن تفرض هيمنتها على العالم بأسره.

فالثقافة الغربية الأوربية، كما تعاملنا معها في حُلَّتها الحديثةِ منذ القرن الثامن عشر، لم تكن سوى ثقافةٍ تمتد جذورها وتستند قيمُها إلى حضارات عالمنا القديم، أي تلك الثقافات التي نشأت على ضفاف النيل، وفي بلاد الشام، والبلاد بين النهرين، وقد حملها العربُ مع ما حملوه من الثقافة الإغريقية إلى أوربا الغارقة في دياجيرها. وهذه الثقافة في حقيقتها اليوم ليست إلا نتيجة ذلك التثاقف الذي بدأ من الأندلس، وارتدّ إلينا بعد الثورة الصناعية في أوربا حاملًا الكشوفاتِ العلمية وتطبيقاتها العملية، وأتمّ مسيرته نحو ما نراه اليوم من تقانات عالية غيّرت وجه العالم.

إلا أن هذه الثقافة الأوربيةَ الحديثةَ نفسَها أصبحت تشعر بالخطر الذي يمثّله اتساعُ رقعة نفوذِ ذلك النموذج الثقافي الفتان، الذي يسلُك المقروءَ والمسموعَ والمرئيَّ ليُهاجِمَها في عقر دارها.

ولذلك فهناك بوادرُ دامغةٌ مؤكَّدةٌ على وجود منعكسات دفاعيةٍ عند الثقافات العريقة في أوربا.

فقد رأينا فرنسا تصدرُ القوانين التي تُجبر المحطات الفضائية على تقنين عدد ما تعرضه من الأفلام الأمريكية بحيث لا يتجاوز نسبةً معينة، ورأينا بلدية باريس تحاول إقصاء مطاعم ماكدونالد عن أفخم شوارعها (الشانزِلزه). وكذلك يُضطر العلماء الألمان إلى تقديم أبحاثهم باللغة الإنكليزية السائدة في

المؤتمرات الدولية، إلا أنهم يلتزمون مقابل ذلك بنشرها في المجلات العلمية الألمانية قبل المجلات الأمريكية، أفلا يمثل ذلك كلُّه وعيَ تلك الثقافات لعظَم ما تتعرضُ له من ضغوط ثقافية؟

فإذا كانت ثقافاتٌ عريقة كهذه تحاول أن تثبت قواعدَها تارةً بالانكفاء على الذات كما هي الحال في الثقافة الصينية، وتارة بالتعصب المتطرف، أو بأي وسيلة أخرى بغرضِ الإفلاتِ من ذلك التسلل إلى قواعدها الثقافية، فما ذلك إلا لأنها وجدت نفسها منجذبةً للدوران حول قطب واحد، هو قطبُ القوى العظمى المتحكّمة بالميادين العسكرية والاقتصادية، الأمر الذي يعرّض كياناتها الثقافية للخطر ويهددُ حريتها في أمورٍ كثيرة. وهذا ما يفسّر الحماسَ الذي تبديه الدول الأوربية في اتجاهها نحو وحدة أوربية لعلها تكون سياجًا في وجه تلك الهيمنة.

إنها موجةُ العولمة التي أدخلت الشكوكَ إلى نفوسنا في أمور جوهريةٍ تتعلق بثقافتنا، أمام الطروحات الصادرة عن ثقافة تدّعي العالميةَ وتزدري الثقافات الأخرى. فإذا كان ظاهر مفهومِ العولمة هو الانفتاحُ العريض على ثقافةٍ تحمل مقوماتٍ اقتصاديةً تستطيع أن توصِلَ الرفاهَ إلى الأفراد في أقصى أرجاءِ المعمورة، فإن الهدفَ الحقيقيَّ لمثل هذا الانفتاح هو إدماجُ الثقافات الأخرى في القوالب الجاهزة التي تعرضُها تلك الثقافةُ الفائقةُ، ليسير العالمُ بأسره على أنماطٍ ثقافيةٍ واحدة بما يخدم مصالحَها وسيطرتَها.

وليست العولمةُ سوى الوجهِ الجديد للحداثةِ الغربية التي هبَّت رياحُها على عالمنا العربي في مطلع القرن التاسع عشر، لتصل إلى أوجِ زخمها المتعاظم في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد كان لوطأة هذه الحداثة أثرٌ بالغُ الأهمية

في نظرةِ مجتمعاتنا إلى مستقبلِها عن طريق الاستفادةِ من معطيات تلك الحداثة، وهذا ما أدى إلى بروز خيارات متباينة في كيفية التعامل مع الحداثة.

فمن قائلٍ برفض الحداثة لأنها مدمرة للهويةِ الثقافية، إذ لا يمكن الأخذُ بها إلا جملةً وليس تفصيلًا، وكأنها كتلةٌ صلبةٌ متراصة من الأفكارِ والأساليب، لا تناقش صلاحيتُها للتطبيق على جميع المجتمعات، بصرف النظر عن حقيقتها الثقافية.

ومن قائلٍ بإمكان اختصارِ وقع الحداثة بالسيطرة على التكنولوجيا وما يلزم لها من المعارف، دون الالتفات إلى خلفيتها الثقافية، معتبرًا أن مفتاح التطورِ في عالم اليوم هو حركةٌ علميةٌ مجردةٌ من كل مؤثّر ثقافي ويمكن إنشاءُ مثيلتِها في أي بقعةٍ من العالم دون المساسِ بالحقائق المجتمعية والثقافية المتباينة.

إن كلًا من هذين الخيارين ينكر حقيقةً لم تعد خافيةً على أحد وهي أن الحداثة مبنيةٌ على إبداعاتٍ نابعة من صميم تفاعلاتٍ اجتماعية ثقافية غايتُها خدمةُ الإنسان والتجاوبُ مع احتياجاته، فلا يمكن إذن تجريدُ الحداثة من خلفياتها الثقافية التي تسمح لها بالاستمرار والتوسع.

والحقيقة أن كلًا من هذين الخيارين ينطلق من تعلّقنا بما نعتبره تفرّدَنا في المجال الثقافي، تفردًا يصعب علينا إضاعتَه في أي مسعى للاستفادة من حداثةٍ قد تتعارض مع بعض مرتكزات ثقافتنا.

فكل فرد منا يشعر بأنه جزءٌ من مجموعة بشرية لها لغتُها ونتاجها الفكريُّ الخاصُ المستمرُ منذ قرون عديدة، ولها تاريخُها وتقاليدُها، وقد عاشت في ظل قوانين ثابتةٍ ومؤسساتٍ مازالت حيةً تُقولب حياتنا الاجتماعية. وإننا نشعر بأن

لنا الحق في الإصرار على بقاء تلك العناصر الثقافية نبراسًا لسلوكنا وناظمًا لعلاقاتنا وبذلك نؤمِّن لمجتمعنا التوازنَ والاستقرار.

التراث في مواجهة العولمة:

إن الثقافات الحيةَ المرتكزةَ إلى ماضٍ حضاري باهر لا تستطيع القبول بأن يكون دخولُها إلى الحداثة على حساب ذاتيتها وما تؤمن به من قيم نابعة من تراثها، ولذلك فهي تُظهر عداءَها لكل ما يأتي به ذلك النموذج الحضاري الغريب.

وكل محاولةٍ قسريةٍ تسعى إلى إقصاء التراث ومنطلقاته الفكرية والشعورية عن مجالات تطور المجتمع لا يمكن اعتبارُها إلا اغتصابًا للأفراد والمجموعات. وهذا ما يقود إلى اختلالِ التوازن وإلى اليأس وينتهي بانكفاء المجتمع على قيمه الأصلية أي بجمودٍ يعطّل كل مجالات التقدم والإنتاج الحضاري.

إلا أن الإصرار على التميز الثقافي المطلق لا يمكن أن يقود إلا إلى طريق مسدودةٍ، إذ أنه مسرًى يسوده التعصبُ والانغلاق وينتهي إلى الاحتماء وراء قشورٍ تراثيةٍ لا علاقة لها بلُبّ التراث الثقافي الحقيقي.

وهنا لابد من القول إن المنطلقات الثقافية التراثيةَ لا يمكن اعتبارها فكرًا إلا إذا كانت فكرًا خلّاقًا قادرًا على استنباط الحقائق من الواقع المعيش، وعلى التطابق مع حركةِ التطور العالمي، وصولًا إلى حداثةٍ يطبعُها بمميزاته ويَمهَرُها بأصالته. أي أن الفكر النابع من التراث يكون خلاّقًا حين يستوعب تواترَ التغيرات في عالم سريع التطور، وحين يستطيع أن يستبطن المعطياتِ الحديثةَ ليعود إلى إخراجها متسقةً مع واقع مجتمعه، وقادرةً على تغيير هذا الواقع ضمن إطار ثقافته المتميزة.

والحداثة التي طرحت نفسها على العالم العربي بزخمٍ متعاظم قد واجهت مجتمعاتٍ مازالت تحاول الخروجَ من ذلك الجمود الطويل الأمد ومن تلك العزلة التي كادت تكون كاملة في ظل إمبراطورية اكتنفت العالمَ العربي قبل أن تتجهَ إلى غزو أوربا.

فإن مجتمعنا الذي بقي مستكينًا في ظل الإمبراطورية العثمانية المترامية الأطراف قد استفاق على الحداثة بعد الحرب العالمية الأولى، وأخذ ينظر إلى واقعه بعين فاحصةٍ تسعى إلى توضيح ما يواجهه من مشكلات في عالم سريع التطور.

فهناك حداثة كان يمكن الاطمئنان إليها واختزالها في إنجازات الثورة الصناعية في أوربا، وهي التي تدفقت على بلادنا منذ نهاية القرن التاسع عشر إذ عرفنا الكهرباء وسارت القطارات البخارية وأقيم نصب تذكاري في دمشق احتفالًا بتأمين الاتصال البرقي مع الأستانة، وحفلت أسواقنا بالمنسوجات الأوربية إلى جانب الأدوات المصنعة التي بدأت تدخل بيوتنا، وأخذت السيارات تجوب شوارعنا.

إلا أن مجتمعنا بدأ يشعر بانزوائه في موطنه حين دفقت عليه كل تلك الإنجازات، وتبدَّى له موضعه الهامشي في عالم تسوده حركة دائبة نحو المزيد من التطور، وظهر له أن الفرجة بينه وبين الغرب آخذة بالاتساع ولا حيلة لديه لرتقها.

ونحن اليوم نجد أنفسنا بمواجهة حداثة لم نشارك في تكوينها، وهي تزداد قوةً وشمولًا لجميع مناحي الحياة، وقد تمكنت من إيصال العالم الغربي إلى تلك القمم من الإنجازات العلمية والتطبيقات التقنية.

إنها حداثة قد فرضت تغيرات جذريةً على المجتمعات الغربية، إذ إنها أنتجت علاقاتٍ جديدةً بين الأفراد ومجتمعهم، وكذلك بين مجتمعات متخالفة في الجذور والعقائد وأساليب الحياة، كما أحدثت تركيزًا على أسس تمثيل الشعوب ومشاركتها في الحكم، وامتازت بالتأكيد على حقوق الإنسان كإنسان أولًا وكمواطن ثانيًا.

وهي في الحقيقة حداثة مُقْلِقة قد امتطت الخيول المعلوماتية لتنفذَ إلى أعماق الثقافات الأخرى، وبذلك خرجت عن المجالات المألوفة من تثاقف هادئ انتقائي، فجعلت سواتلها السابحةُ في الفضاء تُمطرنا بضجيج إعلامي غير مسبوقٍ، يُضفي على إنجازاتها بريقًا يثير الإعجابَ ويجعل محاكاةَ مظاهر تلك الحداثة هدفًا وأمنية لشبابنا.

وهي مقلقة أيضًا نظرًا لما نرى فيها من تسارع يكاد يكون غير متناهٍ في إنجازاتها المادية، ومن عمق في نفوذها إلى المخيال الجماعي، ومن براعة في مقاربتها الذكية لمصاعب الحياة اليومية، التي جعلت تذليلَها هدفَها الأول.

هي الحداثة التي جعلت من السفر متعة ومكنتنا من أن نطوي آلاف الكيلومترات في ساعات قليلة، كما وفرت لنا الاتصال بالصوت والصورة في آن مع من نود الاتصال به في جميع أركان المعمورة، وقد صبت اهتمامها على حماية الإنسان من الكثير من الأمراض فكشفت العلاج الناجع لمعظمها وأنجزت التجهيزات اللازمة لتشخيصها.

إلا أنها حداثة خطرة بقدر ما هي أَخّاذة، ذلك أنها أصبحت تمثل عاملَ

استقطابٍ فكري لمجتمعاتنا المنبهرة ببريقها، الشغوفةِ بألَقِها، المنجذبةِ إلى تقليدِ مظاهرها نابذةً أي محاولة لتفهُّم أُسُسها.

نحن لا نقف على أعتاب تلك الحداثة بل إننا في لجّتها الغامرة نحاول أن نطفوَ على سطحها حاملين زادَنا وذاتَنا.

وإن الاستقطاب الفكري يتيح لتلك الحداثة أن تتولى تشكيل آفاق جديدةٍ لنا، وأن تُبهرنا بإنجازاتها، وبذلك يمكنُها أن تتطرَّق إلى تزويدِنا بتفسيراتها، وأن تُجيب عن تساؤلاتنا. وهي عندئذ تستطيع أن تنقُد واقعَنا وتُدخل التشكيكَ إلى ما نعتبره من المسلَّمات، وأن تنفذ إلى جذورِ ثقافتنا لتُدخل القلقَ الوجودي إلى نفوسنا وتُهدِّد شعورَنا بالانتماء إلى ثقافتنا وارتباطَنا بمعتقداتنا.

لاشك بأن الحضارة تسير إلينا ونحن لا نسير إليها، بل ننعم بإنجازات الغرب مستسلمين للانفعال مغيَّبين لكل تجاوب فعال، فأصبحنا نقتات من فضلات غيرنا وأكثرهم خصومنا وأعداؤنا، مؤكدين وجودَ فجوة حضارية بيننا وبين الحداثة الغربية التي طفِقَت تمد العالم بإنجازات مبهرة، وتستبق الخُطا إلى مجالات معرفية كثيرًا ما تتجاوز أفهامنا.

نحن أبناء حضارة نعتز بها ونُحسد عليها، ومازلنا نتفيأ ظلالها الوارفة سواء في تكوين مجتمعاتنا أو في تحديد العلاقات بين الأفراد، أو في نظرتنا إلى الحياة.

فإذا قبلنا تعريف الحداثة بأنها علاقة جديدة بين الإنسان وبين الطبيعة، تستند إلى كشوفات علمية وإلى تطبيقاتها، وأنها تمثل مجهودًا إنسانيًا شاملًا يهدف إلى تسهيل

حياة الأفراد في مجالات الاتصال والاطلاع والمعرفة والنظرة إلى الآخر، تأكد لنا أن الحداثة الغربية قد دخلت من ثغرات في مجتمعاتنا بل إنها نفذت من مسامها الدقيقة محمولة على الوسائل الإعلامية الجبارة التي لا تدع أقصى زوايا المعمورة بعيدة عما يجري في عالم اليوم. إلا أن الحداثة سبَّبت تغيراتٍ عميقةً في مجتمعنا الذي أصبح يقبل نماذجَ حياتيةً لم تكن مألوفةً في مطلع القرن العشرين.

فقد تطورت العلاقات العائلية وتبدلت العلاقات بين أفراد المجتمع بما ينسجم مع متطلبات العصر واتسعت الفجوة بين الأجيال حتى أن الآباء أضحوا في حيرة من فهم تطلعات الأبناء، يحاولون التبصّر فيما طرأ على الأسس المتعارف عليها سواء في مبررات إنفاق الأموال، أو مسوغات التبديلات المتتالية أو منطلقات الكثير من التصرفات المستهجنة.

إلا أن أهم ما في الأمر هو أن ثقافتنا المتأصلة في تاريخنا ليست من تلك الثقافات المطواعة التي تغترُّ بما تضفيه الحضارات الأخرى من بريق على حياة الأفراد، الأمر الذي يجعلها تدخل بجملتها فورًا في مجالات التقليد والانسياق وراء ما يدرّه هذا التقليد من منافع ظاهرة.

ولذلك بقي مجتمعنا حافظًا لأسسه، متساهلًا مع بعض الظواهر الدخيلة، متطلعًا إلى مستند يسمح له بتحديد موقعه في مسار حداثة لم تزل غريبة علينا من حيث نظرتها إلى الحياة واتساقُها مع مرتكزاتنا الثقافية.

إلا أن التحديَ الذي يمثله الانجرافُ في الحداثة قد بدأ يثير التساؤلات في مجتمعنا، حتى أنه أدى إلى ظهور انعكاسات عدائية قد تحول دون فتح الأبواب أمام خيارات ثقافية وحضارية منتقاة.

إن طبيعةَ مجتمعاتنا، وبخاصة بُنيتُها التاريخية، تجعل أي اتجاه نحو الخروج عن الخططِ والمسالكِ المتوارثَة والمرسومة أمرًا شاقًا ولعبةً خطرة لا يمكن التكهُّن لا بما قد تُوصلُنا إليه ولا بحجم التضحيات والتنازلات المطلوبة إذا ما قبلنا بذلك الخروج. وهذا ما يفسر لنا ظهور تلك التيارات الفكرية المتناقضة منذ مطلع القرن الماضي وهي تتأرجح بين قبولِ الحداثة على علاتها أو اقتطاع أجزاء منها أو رفضها جملة وتفصيلًا.

إن تلك التيارات الفكرية المتناقضة هي نتيجةٌ حتمية لما تتعرض له الثقافات من رياح التغيير التي تعصف بمقوماتِ مجتمعاتها مرةً تلو الأخرى، فتثيرُ نقعًا من تساؤلاتٍ مصيريةٍ لابد أن تكون المنطلقَ إلى الخيارات المناسبة لكل مجتمع.

فليس التاريخ كما نعرفه سوى حصيلةِ تلك المجهودات المتفرقة وتلك التفاعلات بين الثقافات المتعايشة أو المتناحرة، وهي التي انتهت إلى استقرار تلك التغيرات الثقافية والحضارية التي أوصلت عالم اليوم إلى المستوى المعرفي الذي تنعم به الحضارات الراقية، والذي يسمح لها بالمثابرة على التخطيط لمستقبل أفضل.

وما دامت الثقافة ليست سوى جملة الأنماط السلوكية المشتركة التي توضح وجود تناسقٍ بين الأفراد في ردود أفعالهم، وتوحُّدٍ في تجاوبهم مع التحديات التي تواجه مجتمعهم، فلا بد من وجود أنماطٍ مثلى يتأسَّى بها الأفراد في تعاملهم مع مختلفِ المؤثرات.

ولذا توجَّب علينا أن نُبرز الأنماط المثلى التي تمتاز بها ثقافتنا في سعينا إلى اجتناب التقليد والنقل.

فإذا نحن رفضنا انتهاجَ محاكاةِ الأنماط الغريبة عن فكرنا وحقيقتنا مخرجًا وحيدًا في مواجهة مشكلات العصر، فإن هذا يفرض علينا التعمقَ في دراسة

تراثنا بعينٍ فاحصة ناقدةٍ، تنبذ الحَشَف لتصل إلى الجوهر مبتعدةً عن ثقافة الأجوبةِ الجاهزة التي ترى في السَلَف المصدرَ الوحيدَ لكل خير، وفي الالتزام بقوالبهم النجاةَ من كل اغتراب.

هذا يعني أن تمسُّكنا بالتراث لا يجوز أن ينقلب عبوديةً عمياء تجعل أجيال المستقبل «أجسادًا جديدة لأرواح عتيقة» كما يقول جبران، وأن تمسكنا بالتراث مبنيٌ على أننا لا نرى أيَّ تعارضٍ بين الأصالةِ والتجديد، كما أننا نؤمن بأن ارتكازَنا إلى أنماطٍ مثلى حيةٍ في تراثنا قد يسهّل اختراقَ الحدودِ الجامدة ليتجلّى ما لدى الأفراد من نوازعَ إلى الابتكار والتجديد.

الأصالة والحداثة:

لعل التحدي الذي تمثله حداثةٌ أوصلت أصحابَها إلى اكتشاف الكثير من أسرارِ الكون ونواظمِ الحياة يُتيح لنا فرصةَ كشف جوانبَ مشعّةٍ في ثقافتنا تعيدُ إليها رونقها وألَقَها. وذلك في تجاوب فعال مع حاضر ثقافي جارفٍ يحاول أن يُغرقَ الثقافات الأخرى بمعطياته، ويفرضَ عليها حضارةً مادية تزدري بالقيم الإنسانية التي تمتاز بها حضارتنا.

وحريّ بهذا التحدي أن يوصلنا إلى استخلاص جوانب مشعة من ثقافتنا يكاد يطمسها انشغالنا باللحاق بالحداثة فنتذكر قول أبي تمام:

لولا اشتعالُ النار فيما جاورتْ   ما كان يُعرف طيبُ عَرَف العودِ

فتعودُ حضارتنا إلى تألقٍ وهَّاج مستفيدةً من معطيات الحاضر ليفوحَ منها الطيب وتعودَ إلى نشر عَرفها الذكي.

وهنا لابد من التأكيد على أن ثقافتَنا العربية الإسلامية لم تكن وليدةَ الصحراء كما يقولون، وليست نتاجَ قبائلَ كانت تعيش على الغزوات متبادلةً الأسلاب، بل هي وليدةُ مدنٍ حقيقية كانت الملتقى الرئيس للطرق التجارية التي عاش العالم الغربي على ما تمده به من سلعٍ.

فلقد كانت مكة مركزًا لحج الأعراب من مختلف أنحاء الجزيرة إلا أنها كانت كذلك محطَّ القوافل الآتية من اليمن حاملة بخور الحبشة وتوابلَ الهند بفضل ما كان يقوم به العرب من نشاطات بحريةٍ، وهم أسياد الملاحة في بحر العرب.

ولاشك بأن ثرواتِ قريش وكبارِ تجار مكة نشأت من تجهيزِ القوافل لنقل تلك السلع النفيسة إلى بلاد الشام، وهي مفاتيح العالم الغربي، ولم يكن وجود الحجاج في فترات محددة من كل سنة ليمثّلَ إلا جزءًا يسيرًا من الثروات التي جنوها، بل إنهم كانوا على العكس ينفقون من أموالهم على رفادة الحجاج وسقايتهم.

وأما يثرب فقد كانت المعبرَ إلى بلاد الشام وإلى بلاد الرافدين، ما جعلها على صلةٍ وثيقة من خلال الممالك العربية في شمال الجزيرة مع حضارتي بيزنطة وفارس، وإحدى المحطات الهامة على طريق المبادلات في تجارة الحرير والمنتجات الآسيوية الأخرى. ذلك بالإضافة إلى أن كلًا من مملكة الغسانيين في بصرى، ومملكةِ اللخميين في الحيرة، كانت تمثل حضاراتٍ أصلُها رأس النبع البشري العربي وهو اليمن، إذ أن غسان ولخم قبيلتان من أصول يمنية وتحملان إرثَ الحضارات المعينية والسبئية واللحيانية.

ولذا فإن تلك التيارات الفكرية المتقاطعة في كل من مكة ويثرب، مضافةً إلى الموروث الثقافي القديم في العراق وبلاد الشام، والذي تمثلته القبائلُ العربية

المهاجرةُ من الجزيرة قبل ظهور الإسلام، كلُّ ذلك يؤكد أن الذين حملوا الرسالة الإسلامية إلى العالم كانوا أصحاب حضارةٍ تجتمع فيها مؤثراتٌ من حضارات سابقة ومن حضارات معاصرة. وهذا ما يفسر لنا كيف أن ما أبدوه من انبهارٍ بالحضارة التي وجدوها في البلاد التي دخلوها بالفتح لم يُبعدهم عن جذورهم، نظرًا لما كان متأصلًا في وجدانهم من قيمٍ وثوابتَ أخلاقيةٍ جاء الإسلام ليذكيها ويسموَ بها إلى آفاق الإيمان.

ويكفي أن نتذكرَ وصايا أبي بكر إلى الجيش المتجه إلى الشام بأن لا يقطعوا الأشجارَ، ولا يعتدوا على النساء ولا يسيئوا للرهبان في كنائسهم. ثم نتذكر العهدة العمرية لسكان القدس التي حببّته إلى قلوبهم.

إن هذين المثالين من صدر الإسلام يؤكدان وجودَ قاعدةٍ أخلاقيةٍ عند العرب فيها المروءة والحِلم والفروسية، وقد زادتها رسالة الإسلام السمحةُ قوةً وترسيخًا ما جعلهم يرتقون إلى ذلك المستوى الرفيع من التعامل الحضاري المبني على ما تحمله الرسالةُ الإسلامية من تعميقٍ للقيم الإنسانية وتأكيدٍ لمفهوم الحق.

إن هذه الثقافة بمركّباتها المتعددة هي التي نعيشها في بيوتنا، ومازالت حيةً فاعلة بعد أن تجاوزت ضرباتٍ أليمة وظروفًا قاسيةً لم تستطع أن تُخرجَ شعبَنا عن ثوابته وأن تجرفَه نحو الانقياد إلى ثقافاتٍ هجينة.

إلا أن وجودَ بلادنا في ذلك الحيز الجغرافي المتميز الذي يربط بين قاراتٍ ثلاث وثقافاتٍ متباينة، سوف يبقينا عرضةً لذلك الهجوم الثقافي الذي يبذلُ أشكالًا من المغريات والخيارات البراقة. إنها خيارات تذكّر بقول الشاعر:

تكاثرت الظباء على خِراشٍ　　فما يدري خراشٌ ما يصيدُ

ولكن حذارِ فإن الصيد مليء بالمخاطر وقد يَرتَدُّ الوحشُ الجريح على الصياد.

ولذا فنحن مدعوون إلى التأكد من جاهزيتنا حين الدخول في غمارِ صيدٍ انتقائي، في مواجهة تلك المغريات والخيارات البَراقة.

إن وطأةَ العولمة قد أثخنت الجراحَ في عدد كبير من الثقافات في عالم اليوم. فإن ما نراه من تمازجٍ سريع بين الأفراد، واتصالاتٍ آنية عالمية تُلغي المسافات، قد فرض على كل الحضارات أن تعيدَ النظر في منطلقاتها وجذورِ شخصيتها لتخرُجَ إلى العالم بمفهومٍ جديد لخصوصيتها، حتى لا تحكمَ على نفسها بالانعزالِ في حدود شخصيتها الثقافية الضيقة. ولذلك وبما أن مستقبل أي مجتمعٍ لا يمكن أن يكون مجردَ امتدادٍ لتاريخه لا يجوز لنا أن نضفي على تاريخنا قدسيةً تعطّل مستقبلَنا.

صحيحٌ أنَّ التاريخَ قد أثبت ظهورَ العديد من التيارات الفكريةِ الرفيعةِ والإنجازات الثمينة في حضارتنا العربية الإسلامية التي امتدت من السند إلى الأطلسي، إلا أن الحضارةَ السائدة في عالم اليوم تستند إلى ثورةٍ خلاقةٍ في مجالات العلمِ والتقانةِ والصناعةِ والفكر الحر، وقد قامت بها أقوام متطورة حملت لواء التغيير وشجّعت الإبداعَ وتحدّت العقلياتِ الجامدةَ، وأكّدت على مفهوم الحرية أساسًا لارتقاء المجتمعات. وهذا ما أدى إلى بقاء الثقافات الأخرى التي لم تشارك في هذه الحداثة ثقافاتٍ هامشيةً مهددةً بالزوال.

ولاشك بأن أعباء اللحاق بالحداثة قد أرغمت معظم المجتمعات الهامشية على التنازل عن جزء من ذاتيتها وهذا ما جرَّ وراءه الشعورَ بالهوانِ والمذلة وهو شعورٌ تسارعت معه فكرة التنكر للثقافة الأصلية.

إن التاريخ يعيش على تجسيد الرموز: رموز العظمة ورموز القهر، رموزِ الدعة ورموزِ الشقاء، رموز الوطنية ورموزِ الإخلاص، وكل هذه الرموز المرتبطةُ بقيمٍ راسخة في المجتمع تصُب فيما تشعر به الشعوبُ بأنه هُويتُها الذاتية.

ولذلك نرى في الثقافات العميقة الجذور أن كلَّ تغيير يطال الهويةَ ويُسلَّط على رمزٍ من رموزها يلقى مقاومةً شديدةً من قبل الأفراد خشيةَ التنكر لذاتيتهم الثقافية.

إلا أن حقيقة الهوية الثقافية ليست كما يتصورها البعض جامدة يُولدُ الإنسانُ ليحملَها طيلة حياته قالَبًا صُلبًا محكمًا لا ينفذ إليه من خلاله إلا الشيء اليسير الذي لا يَمسّ الرموز. فإننا كأفرادٍ نعيش بتماس مؤثراتٍ شديدةِ الفعّالية تنفُذ إلينا من ثغور حيّزنا الثقافي المتصلِ بثقافات وأعراقٍ أخرى، ثغور يتسرب منها سيلٌ من الانطباعات الجزئيةِ تجتمع في مخيالنا الجماعي.

فإذا خرجنا من هذا المفهوم الحصري الجامد للذاتية الثقافية تبينت لنا الانتماءاتُ المختلفة التي تجتمع في كل شخصيةٍ فردية لتُميّزها عن شخصية أخرى بحسب ما تعرضت له من مؤثرات. وعرفنا عندئذ أن كلَّ إنسان بوسعه أن يشكل جسرًا بين ثقافته والثقافات الأخرى وأن يكون وسيطًا بين الثقافات معتمدًا على حساسياتِه وذائقتِه وانفتاحِه الذهني.

وإن ما نراه من تنوعٍ في الحقائق الثقافية هو الذي يدفعنا إلى تساؤلات عديدة لعلنا ننفذ إلى فهمٍ أكثرَ عمقًا لما هو الثابت وما هو المتحول في الثقافات، قبل أن نصل إلى توصيفها من خلال نظرة سطحية تُصدر ما يشبه الأحكام القطعية. ولذلك يتوجب علينا قبل إصدار مثلِ هذه الأحكام أن نفهم أن

الثقافاتِ ليست سوى نسيجٍ من المعاني والمفهومات يوضح للأفراد مكوناتِ العالم المحيط بالإنسان، ليتمكن من الوصول إلى استيعابِ مُجريات الحياة، ويستطيعَ إحكام التصرفِ ضمن أنظمة مجتمعه حين تعترضه المشكلات.

ولذلك يمكن القول بأن العالمَ الذي تعكسه لنا ثقافتنا ليس له وجود بالمعنى المطلق إلا كصورةٍ من الصور المختلفة للحقيقة والواقع، وهي صورةٌ ممهورةٌ بخصائص مجتمعنا وبمنطلقاته الثقافية.

فكل فرد يولد في ثقافة معينة إنما هو منغمسٌ في تاريخ تلك الثقافة عن طريق لغتها، بحيث يرتبط مخيالُه وذاكرتُه بموقعه في تلك الثقافة، ومدى اطلاعِه على نوازعها، ومقدرتِه على التعبير عن مفاهيمها.

ذلك أن اللغة هي ومضة من الفكر الإنساني تربط روحَ الثقافة بالعالم المحسوس، وهذا ما يجعل مكانة اللغةِ في الحضارة تقاسُ بقدر ما تختزنه من خبرات، وما تنقله من فكر، وما تُنشئه من إبداعٍ، وهي الثروة الحقيقية التي تستطيع إضافةَ الشيءِ الكثير لقدرات الإنسان في التعامل مع الحياة.

الهوية العربية واللغة:

اللغةُ العربية، على عكس ما جرى في الحضارات الكبرى السابقة التي فَرَضت لغتَها بعد اكتمال إمبراطوريتها، قد برزت لغةً عالميةً منذ ظهور الإسلام، إذ تجاوزت الأنسابَ العِرقية والنطاقَ الجغرافي ولم تعد محصورةً في مجموعة اجتماعية واحدة.

وقد مضى نيف وأربعة عشر قرنًا على ظهورها على المسرح العالمي ولم تتجزأ إلى لغات فرعية، كاللغة السنسكريتية التي انفصلت عنها كل من البنجابية

والهندية والبنغالية، أو كاللغة اللاتينية التي تفرعت عنها الفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية والرومانية.

كما أن هناك في عالم اليوم قرابة ستة آلاف لغة في القارات الخمس، ومعظمها آخذ بالاضمحلال، إذ ينتظر الدارسون ألا يبقى في التداول عام ألفين ومائة ما يزيد على ثلاثة آلاف لغة.

إن لغتَنا تحتل مركزَ الصدارة في ثقافتنا، ولذا فقد رأينا بلادَ العرب حين تمت تجزئتُها بعد انفراط عقد السلطنة العثمانية رأيناها تتمسك بالمحور الأساس لهويتها الثقافية بالتفافها حول لغتها وهي اللغة المعتمدة في العلاقات الاجتماعية.

إنها اللغة التي لم يُفلح الوجود العثماني طيلة أربعة قرون في إحلالِ اللغةِ التركية محلَّها، على الرغم من اعتمادِ اللغة التركية في جميع دواوين الدولة، وعدمِ قبول أيِّ تعاملٍ رسمي بلغة أهل البلاد، باستثناء المحاكم الشرعية المحلية.

وإن تمسكنا بلغتنا يفسر لنا بقاءَ تلك القوالبِ الفكرية التراثية التي لا يتم تفهمُنا للأمور إلا من خلالها. فكأن هذه القوالبَ الفكرية تلعب دور عدساتٍ مكبرةٍ لابد أن تمر المعروضات من خلالها، لتتصل إلى إدراكنا وقد توضّحت معالمُها وانجلت خصائصُها. عندئذ نستطيع الحكمَ في قَبولها كما هي، أو إحكامِ التعديل في تفصيلاتها بحيث تتطابق مع معطياتِنا ومعاييرنا، وإلا فنحن نرفضها لتعارضها مع تلك المعطيات.

ولذلك فنحن حين نعبِّر عن أفكارنا في أي مجال ثقافي، وبأي لغةٍ كانت، نجد أنفسَنا نَغترف المفهوماتِ والتعابيرَ من مختزننا الثقافي اللغوي، وهو الذي

يحدد المستوى المعياريَّ حين اختيارنا لأي لفظة أجنبيةٍ إذ لابد من ربطها بلفظة عربية تُناسبها. ونظرًا لما تمتاز به لغتنا من ثروة لفظية تفوق ما هو معروفٌ في اللغات الأخرى، فإننا نقع في حيرة حقيقية حين نقوم بنقل أيِّ نصٍ من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية، وذلك من أجل إحكام الانتقاء بين المفردات العربية الموفورة.

وهكذا فإن هذا المختزنَ اللغويَ بقوالبه الفكريةِ التراثية هو الذي يشكل لبَّ ذاتيتنا الثقافية، إذ أنه يطبع كلَّ تبادل بيننا وبين الآخر. هذا لا يعني مطلقًا بأنها قوالبُ فكريةٌ تراثيةٌ جامدة بل هي على العكس دائمةُ التشَربِ والاكتناز، فهي كالمصفاة ترشَح من خلالها المفهوماتُ لتكتسب الطابعَ العربي، وهو طابعٌ دائم التطورِ والاغتناءِ بسبب ما تمدُّنا به الثقافات الأخرى من عناصرَ ثقافيةٍ تستقر في المصفاة، وينتهي الأمر بأن تخرجَ منها في كل مرة رُشاحةٌ فكريةٌ تطعّمت بتلك العوالق، مع احتفاظها بطابعها العربي.

وعليه فإن تلك القوالبَ الفكرية التراثية أدواتٌ فاعلة في الاتجاهين: اتجاه التلقي من الثقافات الأخرى، واتجاه الحوارِ مع الآخر نظرًا لسيطرتها على الانتقاء اللفظي حين النطق باللغة الأجنبية.

ونحن أمام هجمة الحداثة المسيطرة على واقعنا علينا أن نُثبت لأنفسنا وجودًا ثقافيًا خلاّقًا في خضم ما يُطرح علينا من حلول درجت عليها تلك الثقافةُ المهيمنة، التي وجدت في المجتمع العربي مرتكزاتٍ نفسيةً بدأت تؤثر في حياة الأفراد وتفكيرِهم وأحاسيسهم، وبدأت تسيطر على ذائقتِهم في الفن واللباس والطعام، ونراها تزداد كلَّ يوم نُفوذًا إلى أخلاقهم وعاداتهم.

نحن نؤمن بأن امتيازَ الإنسان هو في أنه يطرح الأسئلة ويجهَدُ في الوصول إلى الأجوبة تارةً عن طريق التعلُّم وتارة عن طريق الابتكار. إلا أنه في كلا الحالتين لابد له من مستندٍ فكري نابعٍ من تراثه يحددُ له أسسَ النقاش ويُعينه في الوصول إلى استنتاج الحلولِ بما لا يتعارض مع هويته. والحقيقةُ التي لا مراء فيها هي أن هويتنا أو بالأخص وعيَنا لها ينبعُ من ماضينا، فنحن اليوم لسنا سوى ما قد أصبحنا نتيجةَ تاريخنا المديد، دون أن يُفهم من ذلك أن التمسكَ بهويتنا يعني إيثاقَ حاضرِ جيلنا بماضي آبائه. فعلينا أن نقتفي آثارَ أولئك المفكرين الذين برزوا بطرحهم تساؤلاتٍ إنسانيةً في الحريةِ والحياةِ والعلاقة مع الخالق. منهم مثلًا مسكويه الذي أجرى في كتابه «تهذيب الأخلاق» جردًا للمعطيات الواقعية المحسوسة من أجل تشكيل تصورٍ معين عن الإنسان في عصره.

أو مثل التوحيدي الذي أثار في «الهوامل والشواملْ» مشكلةَ حرية الاختيار وكان فكرهُ يلقي الأسئلة على نفسه وعلى كل شيء بجرأة حقيقية هادفًا إلى الانخراط الوجودي في الحياة. كما أنه صنف في «رسالة الحياة» أنماطًا ثمانية للحياة وصف فيها المراقي التي يسلكها الإنسان في توقه إلى الكمال بل إلى التكامل.

نحن بحاجةٍ إلى إعادة اكتشاف أنفسِنا وإعادة تكوين ذاتِنا في مواجهة مجموعِ إسقاطاتِ المجهوداتِ الثقافيةِ الإنسانية على مرِّ التاريخ. فإن ثقافتَنا وهي إحدى الثقافاتِ العالمية تلتقي مع الثقافات الأخرى باحتوائها على محدداتٍ للظواهر الأساسية للمجتمعات البشرية، أي على كلِّ ما يتعلق بحياة الفرد وعلاقاته، والأنماطِ المختلفة التي يعتمدها لتأكيد ارتباطه بمجتمعه، والقواعدِ

التي تحفظ التراتب الاجتماعي، والأساليب التي تصلح للتعبير عن القوى التي تتجاوز الإنسان ليتمكن من توضيح علاقته معها.

وهذا هو الأساس لإيجاد نقاش حر مفتوح يُزيل كابوسَ ما يسمى بصراع الحضارات ليحُلَّ محلَّه تفهم حقيقي لما تمثله كلٌّ من الحضارات التي فرضت الحداثةُ وجودَ مواجهات بينها. إذ لا يمكن إجراءُ أيِّ حوار حضاري دون تحليل العناصر الثقافية التي بُنيت عليها أيُّ حضارةٍ تتطلّع إلى فرض هيمنتها على العالم.

وكذلك لابد من التعَمق في الحضارة التي نعيشها في بلادنا لكشف المرتكزات والثوابت الأخلاقية والقيمية والفكرية التي يجب أن نتأكد من متانتِها ومن رسوخها في مجتمعنا قبل أن نتصدى لأي تعامل مسؤولٍ مع الثقافات الأخرى.

إن قوةَ انتمائنا لمجتمعنا ترتبطُ ارتباطًا وثيقًا بنظرتنا إلى موروثنا. فإذا بقينا نعتبره ذاكرةً وتذكّرًا فحسب استأثر بنا الجمودُ وخفضنا جناحَنا لذلك التسلط الثقافي المتعاظم الذي يسعى إلى تزويدنا بالحلول الجاهزة لكل مشكلات العصر. بل إن نظرتنا إلى موروثنا يجب أن تكون مبنيةً على ثقةٍ منا بأنه يحتوي على قيمٍ نافذةٍ خلاقة تعاملت مع تحديات الماضي بعمقٍ وتبصرٍ حتى تمكنت أن تخرُج إلينا بتلك الإنجازاتِ الرائعة التي استوعبت كلَّ ما كان معروضًا عليها، وطوّعته لتُعيد إخراجه بحُلّة فذّة متفرّدةٍ تمتاز بطابع حضاري واضحِ المعالم. فحريّ بنا أن نسلُك مسارًا يوصلنا إلى إنجازات مماثلة في جو الحداثة وأن تبقى همَّتنا عاليةً وكما يقول زهير بن أبي سلمى:

مورَّث المجدِ لا يَغتالُ هِمتَهُ   عن الرياسة لا عجزٌ ولا سأمُ

ولننظر مثلًا ضمن الإنجازات المبهرة في حضارتنا إلى ذلك الإنجاز الفني الأموي الخارق، المتمثل في بناء قبة الصخرة في بيت المقدس في القرن الأول من

الهجرة. فلقد أتم يزيد بن سلام تشييدَ ذلك المعلم بذلك الشكل البهي البديع عام ٧٢ للهجرة.

فلو أن الصرحَ كان اقتباسًا عن النموذج الكنسي المعروفِ في بلاد الشام في تلك الحقبة لبطل عُجبنا وإعجابنا، ولكنه بإجماع دارسي فن المعمار في العالم يصحُّ اعتبارهُ بناء فريدًا في نوعه يمكن تصنيفُه في أعلى مراتب التناسق والانسجام، وقد أُحكمت فيه النسب في الفراغات والأعمدة وامتازت زخارفُه بأنماط خلابة، بحيث يمكن القول إن قبةَ الصخرة قد تجسّد فيها نظامٌ معماريٌّ إسلاميٌّ لم يسبق له مثيل.

إنها طاقة خلاقة عادت وأظهرت تفرُّدَ إنجازاتها في المعمار الأندلسي الذي بقي حتى يومنا شاهدًا على عبقرية إبداعية لا تلجأ إلى التقليد بل تعتمد تقريبَ الفن والجمال إلى المستوى الذي ينعم فيه الإنسانُ بإنسانيته كما ترتقي به إلى القممِ الروحانيةِ الإيمانية.

وما هذا إلا مظهرٌ من مظاهر ثقافة عربية إسلامية سبرت أغوار جميع مجالات الفكر في زمانها واستخرجت منها لُبًّا طبعته بعبقرية أبنائها.

إن الثقافة العربية الإسلامية قد أثبتت تفرُّدَها وعظمتَها بما خرجت به إلى العالم من نتاج بُني على التعمق في الثقافات التي سبقتها والتصدي للتحديات المعاصرة لها. ولذلك فإن فهمنا لتراثنا لابد أن يكون مرتبطًا بالحقب التاريخية المتعاقبة لكي نتمكن من كشف ما كان قائمًا من تضادٍّ أو تناغمٍ بين العناصر الحضارية المؤثّرة في تلك الحِقب وبين رجال الفكر حينئذ.

فكما كانت مرحلةُ الخضرمة تمثل تفاعلًا حيًا مع الشعر الجاهلي الموروث، كذلك تعاملت الدولة الإسلامية مع رواسبِ المعتقدات والثقافات الأخرى في

الإمبراطورية العربية الناشئة، ونظرت في مكوّنات الحضارات الكبرى التي كانت قائمة في بلاد الفتح واستفادت من معطياتها بشكل انتقائي مسؤول.

ولابد لنا اليوم من التعامل على أعلى مستوى من الفهم والدراية مع جميع التيارات الفكرية المعاصرة لنحدد موقعَنا منها، بل لنفرضَ لأنفسنا مسالكَ جديدةً تتجاوب مع احتياجات مجتمعنا في إطار ثقافتنا الموروثة، كيلا نتنهي إلى حداثة مبتسرة أو حداثة مستنسخة عن المثال المطروح.

ولذا فنحن الوارثين بحاجة إلى الولوج في أعماق تراثنا من أجل التعرفِ على العناصر المكونة لذاتنا الثقافية كما وصلت إلينا، وتحليل مكونات تجاوبِ ذلك التراث مع التحديات في تلك الأزمنة المختلفة.

وإن ما هو مطلوب هو انبثاقٌ وليس تراكمًا أو استعادةً للماضي، بل نحن بصدد إقامة بناء معرفيٍ مؤسَّس على التجربة الحية، مفتوحٍ على المستقبل، ومستندٍ إلى عُمد شخصيتنا الثقافيةِ الموروثةِ عن تجارب الماضي، بما يسمح لنا من مواجهة تحديات الحاضر.

الحرية والقيم في التراث:

هناك شرط لابد من توفره لنكونَ قادرين على مثل تلك المراجعة ونستطيعَ الوقوف على ما يجري في عالم اليوم ألا وهو وجودُ الحرية بجميع معانيها في ربوعنا إذ تبقى الحرية غايةً لا وجود للإنسان بدونها.

فما الشرُّ كل الشرِّ لاخير بعده   على الناس إلا أن تُذَلَّ رقابُها

فكيف لنا أن نعرفَ بما يجري حولنا وكيف لنا أن نبديَ رأيًا أو نتابعَ تساؤلًا إذا لم نكن في مُناخٍ من حرية الاطلاعِ والمناقشة والنشرِ والانفتاحِ الفكري؟

وإن وجودنا في جو من الحرية هو الذي يتيح لنا مراجعة كتب التراث التي

تطلعنا على أمور هامة، وملابسات خطيرة لا تذكرها كتب التاريخ الرسميةِ التي تنقل إلينا مسردًا مملًا من تأريخ للمعارك أو تعداد للحكام أو شرح لظروف انتقال السلطة. إن تاريخنا كتاريخ أي أمة أخرى لا تغيب عنه الصراعات على السلطة أو تعسّف الحكام وتغلّب عناصر الظلم والظلام على الحقوق، وكذلك محاولات متكررة لإخماد جذوة كل تطلع إلى بروز فكر حر لا يقبل الاستسلام لجور الحكام.

ولذا لابد من استبعاد هالة القدسية التي يحاول البعض إسباغَها على تاريخنا، والأحرى بنا القولُ بأن تاريخنا تاريخٌ إنساني بكل ما يتضمن ذلك من عناصرَ خيرةٍ وهفواتٍ وسوء تقدير. وأن إعادة النظر في حقيقة مجريات التاريخ هي السبيل الأمثل لفهم الدوافع والمؤثرات، وهي التي تنير لنا الطريق إلى التبحّر في أسباب المنزلقات، واستخلاص الدروس التي نحتاج إليها في معالجة واقعنا.

هذا الواقع الذي يصطبغ بألوان خصوصية المجتمع إنما يمثل حصيلة حركية التثاقف الفعّالة، أي هو نتيجة للتفاعلات التي انتهت إلى إقصاء الفكر الرافض لكل جديد، وإلى إبعاد خطر الوقوع في تراثية عمياء، وهي التفاعلات التي أدخلت منظورًا جديدًا إلى آفاق المجتمع.

لقد تبيّن أن الثقافاتِ المغلوبةَ على أمرها لابد أن تحتفظَ في مخيالها الجماعي بالكثير من مقومات ثقافتها الأصلية. فهي إذ تتشربُ الحضارة المفروضةَ عليها فإنها تطورها بما يناسب ذائقةَ شعبها وما يعيدُ إليها حسَّها بالتفرد في صميم تلك الحضارة.

وهذا التفَرُّد الذي يشير إلى استمرار وجود تميز ثقافي تحت أستار الثقافة الغالبة قد يخترق سطحَ تلك الحضارة ليأخذ شكلًا ثوريًا يتطلع إلى إظهار تمسك المجتمع بقيمه الأثيلة وارتباطه بجذوره الفكرية وقيمه المجتمعية.

فليست حركة زنوبيا وأُذينة في تدمر مثلًا محاولةً طائشة للسيطرة على الشرق كما يرويها بعض المؤرخين، بل كانت انتفاضةً قومية ثقافية للخروج من هيمنة الرومان على جميع مناحي الحياة، والعودةِ إلى ما ألفه الشعبُ من منطلقات فكرية وإيمانية وعاطفية.

وكما أن ثورةَ جوغورتا في الشمال الأفريقي على الإمبراطورية الرومانية، التي قضتْ على قرطاجة وثقافتِها، لم تكن سوى محاولةٍ للخروج من ربقِ السيطرة الرومانية وإثباتِ وجود ذاتية ثقافية تحاول روما أن تمسَحها.

وكذلك فإن الفردوسي، وهو من أهل خراسان وقد كان في بحر من الثقافة العربية الغالبة في أوج تألقها، قام بكتابة ملحمته الخالدة «الشاهنامة» وهي ليست سردًا لتتابع ملوك الفرس كما يظن البعض، بل هي استعراض لمواقفَ إنسانيةٍ يهدف من خلاله إلى إذكاء الروح الفارسية التي تجلت في حروب الأكاسرة مع الترك قبل ظهور الإسلام. وهذه الملحمة في حقيقتها ليست نابعة من النزعة الشعوبية السياسية التي بدأت تطل برأسها في نهاية القرن التاسع الميلادي، بل هي ظاهرة من ظواهر إثبات الذاتية الثقافية الفارسية دون الخروج من عباءة الثقافة العربية الإسلامية.

وهناك أمثلة معاصرة لنا لما يمكن أن نسميه ذاتيةً ثقافية انتقائية وهي ما يشاهد في المناطق المتاخمة لثقافات متعددة. فقد عرفتُ مثقفين من تبريز في شمالي

إيران يؤكدون انتماءهم إلى ثقافات ثلاث: التركية وهي اللغة القومية في أذربيجان الإيرانية للتعامل اليومي والفارسية وهي اللغة الرسمية في البلاد والعربية وهي لغة الثقافة والانتماء الديني.

وهناك أمثلةٌ عديدة أخرى تجعلنا نُقر بوجود ذاتية ثقافية كامنةٍ في ثنايا أي ثقافة بصرف النظر عن حجمها وعن ضآلة ما لَها من إشعاعٍ حضاري. وهي ذاتيةٌ عميقةُ الجذور تنتهز الفرصَ لتبرزَ تحت سطح ما يكون قد غمرها من ثقافاتٍ مفروضةٍ مهما طال الزمن، ومن أمثلتها المعاصرة ما نشاهده في جزيرة كورسيكا الفرنسية وفي منطقة الباسك في إسبانيا من إصرار على التميُّز الثقافي قد يصل إلى المطالبة بالانفصال السياسي.

ذلك أن الثقافة نظامٌ فكري وأسلوبٌ حياتي يحكم العلاقات بين الأفراد ويحمل قيمًا إنسانية قد اعتمدها المجتمع أسسًا للسلوك وحدودًا لا يجرؤ الأفراد على تجاوزها، وهي المعايير التي يُحتكم إليها في التغلُّب على كل المصاعب التي تعترض مسارَ الأفراد في المجتمع. أي إن ما هو مستقرٌ في الأنا الأعلى الجماعي هو مجموعةٌ من القوى التراثيةِ، الحافظةِ للكيانات الاجتماعية، والمُقولبةِ لسلوك الأفراد في المجتمع والمُطمئنةِ على ثبات المعطيات وبقائها سياجًا للذاتية الثقافية.

ليس هنا مجال تفصيل محتويات تراثنا تفصيلًا إحصائيًا لا يمكن أن يعكس الحقائقَ العميقةَ المحركة لما نعرفه من نواظمَ أخلاقيةٍ للحياة في مجتمعنا.

وبصرف النظر عن تداعيات موجة الحداثة الجارفة التي وصلت إلى إقناعِ بعض فئات المجتمع العربي بازدراءِ ثقافتهم واحتقارِ لغتهم، فإن تراثنا مازال

التجسيدَ التاريخيَّ للفكر والعمل والإنجازاتِ الإنسانيةِ في مجتمعنا على مر العصور، ومازال عامرًا بالقيم الحية.

وإن وجودَ بعض الظواهر السلبية في واقعنا لا يجوز أن يعطلَ تقديرنا لتلك المنطلقات والرواسي الإيجابية التي مازال مجتمعُنا يُكبرها ويَدعم وجودَها كأسسٍ متينة للعلاقات بين الأفراد.

ويكفي أن نذكر هنا بعضَ الظواهرِ والنوازعِ الاجتماعية المتأصلة في بنية مجتمعنا لنؤكدَ وجودَ تلك القوى التراثيةِ الحافظة للكيانات الاجتماعية، والتي مازالت فاعلة فيه.

فإن الثقةَ المتبادلة بين الأفراد مثلًا لم تزل عمادًا لكل تعاملٍ في مجتمعنا وقد عرفت بلادُنا صفقاتٍ تجاريةً هامةً تمت دون عقودٍ موقعةٍ مبرمةٍ بل كانت معتمِدةً على كلمة صادقةٍ يحترمها الناطقُ بها مهما تكن الظروف.

والعائلة بشكلها الخلوي الحديث مازالت مرتكزًا أساسيًا في مجتمعنا ولم تصل إليها عواملُ التخريب التي عاثت فسادًا في عائلات أوربا وأمريكا.

وإن ما نراه من فرق بين العائلة الخلوية الحديثة وبين العائلة الممتدة التي كانت النموذجَ السائد في مطلع القرن الماضي هو تضاؤلُ تأثير السلطة الأبوية، وذلك ليس بسبب تحديها من قبل الأبناء بل هو نتيجةُ تعقلٍ أبوي يصرُّ على أن دوره الأساس هو في تربيتهم وتنشئتهم، دون التدخل في خياراتهم وفي حياتهم الاجتماعية متى شبوا عن الطوق. ومازالت المناسباتُ الاجتماعية كالأفراح أو العزاء تعيد جمع الشمل العائلي، ومازالت مسؤوليةُ العائلة واضحةً في إغاثة

الملهوفِ والمحتاجِ من أفرادها معتبرةً الإحسان خيارًا ذاتيًا وليس وجوبًا شرعيًا فحسب، بل تأكيدًا لمبدأ التماسك والتعاضد بين أفراد العائلة وهي اللبنةُ القاعدية التي يُشاد عليها المجتمع.

وكذلك لاشك بأن مفهوم شرف المهنة قد بقي حيًا في مجتمعنا، ولو أنه أصيب بشيء من الخلل بسبب تصرفات بعض المتنطحين لمهنٍ شريفة تجاوزوا قيمَها للوصول إلى كسبٍ مادي لا يستحقونه، سواء أكان هذا في المجالات الحرفية أو في مجالات المهن الحرة كالطب والمحاماة.

ومن جهة أخرى نرى أن العمدَ الأخلاقيةَ لمجتمعنا مازالت متينة مهما تعاظمت عليها الضغوط والمؤثرات. فمفهومُ العفة مثلًا مازال منطلقًا اجتماعيًا راسخًا لا يتحداه أفرادُنا علنًا كما يجري في الثقافة الغربية، وهو في آن واحد خاضع لوازعٍ ديني ومرتبط بمفهوم العيبِ والسمعةِ الحسنة، وبذلك يقف حاجزًا منيعًا أمام ما يُهدد المجتمع من انفلات خلقي خطير.

وثمة ما يؤكد أن مجتمعنا على اختلاف عناصره ومشاربه قائم على أساس إيماني أي أن القيم الدينية الإيمانيةَ مغروسة في أعماق وجدانه، ولا أعرف لغةً يسيطر عليها الوجودُ الإلهي مثل لغتنا اليومية في حمدنا لله والاتكال عليه والاعتراف بقدرته في كل حركة وسكَنَة. وليس قولُنا الحمد لله وإن شاء الله وتوكلت على الله مجردَ تراكيبَ لفظيةٍ وانسياقًا كلاميًا بل هي نُطقٌ يعكس شعورًا حقيقيًا بالقدرة الإلهية وإيمانًا عميقًا بتبعية حياتنا وحياةِ عالمنا لله. وهذا ما أبقى كلَّ القيمة لمفهومِ الحلال والحرام الذي يميّز هذا المجتمع عن المجتمعات الغربية المعاصرة التي أخرجت الشعور الديني من تعاملها اليومي. هي مجتمعات تعتقد

أن معرفة الأرقام والإحصاءات هي المستند الأساس لكل ما يجري في هذا الكون وبذلك أصبح حلالها ما يبيحه القانون وحرامها ما يقود إلى السجون.

وهذا تمييز هام إذ يرى الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» أن ظهور مفهوم الحلال والحرام هو أساس الانتقال من الوحشية إلى الحياة الاجتماعية.

فنحن لسنا بحاجة إلى التأكيد بأن الثقافة العربية كائن اجتماعي احتفظ بهويته المتفردّة في الأمة العربية على مر العصور.

لذا فإن ثقتنا بصلابة مجتمعنا هي أساس نظرتنا إلى المستقبل، فهو المجتمع الذي تخطّى هجماتٍ عديدةً في الماضي ومازالت منطلقاتُه الثقافية والحضارية صامدةً رغم وجود ما يشوبها من ممارسات يومية عند بعض الأفراد، وهي ممارسات مستنكرةٌ وغير قادرة على هدم قواعد البنيان الاجتماعي المتين. وهذا ما يتيح لنا أن نبقى متسلحين بقيمنا وثوابتنا في أي مواجهة مع الثقافات الأخرى عن طريق حوارٍ مفتوح لا يمكن أن يزيدنا إلا تمسكًا بأصالتنا.

مقومات الذاتية الثقافية في التراث:

إن ما تتعرض له ثقافتنا من ضغوط في مواجهتها لمشكلات العصر يجعل من مراجعتنا لتراثنا أمرًا ملحًا يتطلب نظرة فاحصة ناقدة لما يتضمنه أدبُنا قديمُه وحديثه من فكرٍ وسموٍّ وإبداع، كما يتطلب تحليلًا لعناصر تاريخنا الذي يُفسّر موقعنا في عالم اليوم.

إن وعيَ العقل المستنير لمحتويات التراث في ضوء مشكلات العصر هو السبيلُ الوحيد للتجديد الذاتي ولاستبعاد التقليد الأعمى، وهو شرطٌ لنجاة الأمة من السحق القومي والاحتواء الحضاري.

وهو الذي يستطيع أن يكشف لنا جذورَ ما يستنكره حاضرنا العربي من «عودة المكبوت» من عشائرية وطائفية وخارجية دينية، تلك الظواهر التي تقف في طريقنا إلى صوغ حضارة نابعة من ذاتيتنا الثقافية.

ولعل مراجعتَنا لتراثنا تُحدد لنا مجالاتٍ جديدةً للاستفادة من كنوزه والاستعانة بها في إيجاد الحلول الناجعة لما يُشكِل علينا في أمور كثيرة. فحين التصدي مثلًا لتطوير أنظمة الحكم بهدف إنجاز ديمقراطيةٍ حقيقية خاصةٍ بنا، أو حين إقامة النظام الاقتصادي الذي يُخرجنا من ضرورة الخضوع لاقتصاد السوق، فإن هذه المراجعة تمكنّنا من التعامل مع ثقافة العصر بالاستناد إلى شخصيةٍ ثقافية لها منظومتها المرجعية الخاصة. فإذا كان مجتمعنا مطالبًا بالتطور والتقدم فإنه لن يتطور إلا من داخله، على يد أفراد يتعاملون مع الواقعِ كأشخاص معاصرين، مسلّحين بثقافة العصر من جهة، واعينَ لثقافتهم الأثيلة من جهة أخرى، إذ أن الهوية التي تعترف بما تحتوي عليه من روافدَ هي التي تستطيع صنع الحداثة الخاصة بها.

فهناك في تراثنا كتب نفيسة مليئة بالخبرات المتراكمة التي استند إليها مؤلفوها في تحليلهم لواقعهم واستنباطهم للتفسيرات القادرة على ربط واقعهم بالحضارات الكبرى ولنأخذ مثالًا ما يتعلق بأصول نظام الحكم.

فنحن نجد مثلًا في كتاب «التاج» المنسوب للجاحظ وصفًا للعقدانية (الإيديولوجية) السلطانية منقولًا عن الأدبيات الفارسية، كما نحن اليوم ننقل عن الغرب مفهومات اللبرالية والاشتراكية والماركسية أو الاقتصاد الموجه.

وكذلك فإننا نجد في «الأدب الصغير» لابن المقفع معالم الفلسفة السياسية عند اليونان، وفي «الأدب الكبير» ما يسميه سياسة المدينة أي الدولة. وكذلك فقد أوضح الماوردي في «الأحكام السلطانية» الخطوط العامة للقانون الإداري حين أوجد هيكلة جديدة لجهاز الدولة وميّز بين الخاصة والعامة وصحابة الأمير.

إن أمثال هذه الكتب التي برزت في مواجهة الضغوط التي كانت تتعرض لها الحضارة العربية الناشئة هي حصيلةٌ للتمعُّن في المؤسسات القائمة في حضارات كبرى وفي التيارات الفكرية السائدة فيها. وأهم ما في الأمر أنها تكشف لنا وجودَ نهجٍ اتبعه كل من مؤلفيها حسب قناعاته وعمق ثقافته ليختار بين هذه المعروضات ما يستحق التثبيت والإدخال في المجال المعرفيّ العربي الإسلامي.

ولاشك بأن النهج الذي اختاره كل مؤلف كان مطبوعًا بذاتيته الثقافية العربية الإسلامية حتى يتمكن من الوصول إلى الاستفادة من المعطيات المناسبة في المجالات المدروسة.

هذا ومن جهة أخرى فإن أهمَ ما نجده في مقدمة ابن خلدون وله علاقة بموضوعنا هو ربطُه حوادثَ التاريخ بمؤثراتٍ لم يسبقه أحدٌ إلى توضيحها. فقد بيّن وجودَ قوانين تتحكم بسير التاريخ وهي ما يُطلِق عليه طبائع العمران التي تختلف من مجتمع إلى آخر. فالعمران أي الحضارة خاضعٌ كما يقول «لطبائع تخصه في ذاته» أي أنّ «للعمران طبائع في أحواله ترجعُ إليها الأخبار وتُحمل عليها الروايات والآثار»اهـ/ وهو يرى أن دراسة التاريخ تحتاج كما يقول إلى «العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلافِ الأمم والبقاع والأمصار، في السيَر والأخلاقِ والعوائدِ والنحلِ والمذاهبِ وسائر الأحوال» اهـ فهو بذلك

يكون أوّلَ من أوضح وجودَ خصائصَ هي الذاتيةُ الثقافية للمجتمع التي تؤثر في صميم تحركاته وتوضح أسباب تجاوبِه مع بعض المؤثرات ورفضِه لمؤثرات أخرى، كما أنها تفسّر الانعطافات في تاريخه.

وهكذا فإن النظرة الفاحصة التي يراد منها تحليل العناصر الموفورة في تراثنا الزاخر بالمنجزات الثرية تعطينا فرصةً لاستيعاب النهج الذي سلكه أسلافنا في تعاملهم مع الحضارات الكبرى، والذي مكّن لهم استخلاص المعطيات التي تتناسب مع ذاتيتهم الثقافية. كما أن التعمق في دراسة تراثنا هو من محصنات ذاتيتنا الثقافية إذ يبعدنا عن تبجح الذين يهرفون بما لا يعرفون ويؤكد لنا وجود قيمٍ راسخة ومجهودات فذة نستطيع أن نفاخر بها.

وهذا ما يجعلنا نُصر كلَّ الإصرار على حصر ما نأخذه من الحضارة السائدة اليوم ضمن إطارٍ واضحِ المعالم تحدده هويتُنا.

فنحن حين نتطرق مثلًا لما يسمونه الديمقراطية يجب علينا أن نؤكدَ أنها ليست نحلة كلاميةً ولا عقيدةً دينية ثابتة نأخذها كما وردت لديهم بل هي ثقافة سياسية يمكن شرعنة آلياتها حسب الخصوصيات الثقافية والدينية.

ولئن كانت منابعنا التراثية قد صدرت عن حضارة كانت في موقعِ الغالب في زمانها، بينما نحن اليوم في موقع المغلوب، إلا أنه لا يجوز لنا أن نسمح للتناقضات الوجدانية والصراعات الفكرية والاجتماعية أن تحول دون احتوائنا المعرفي لما يحيط بنا في عالمٍ سريع التغير بحيث لا ننقل عن الواقعِ الغالبِ إلا ما يناسب ذاتيتنا الثقافية.

فإذا قمنا بما يتوجب علينا من تحليلٍ لمرتكزاتنا الثقافية الأصيلة وجدنا أنفسنا أمام حقيقةٍ لا مفر منها وهي أن الانكباب على دراسة لغتنا والإصرارَ على الارتقاء بها لتستوعبَ جميعَ شؤون العصر هو المنطلقُ الرئيس لتنمية شعورنا بالانتماء إلى ثقافةٍ حية عميقةِ الجذور مازالت المحركَ الأساس لحياتنا الوجدانية.

إنها اللغة التي احتضنت كل ما يتنازع في أنفسنا اليوم من خواطرَ ومشاعرَ وحملت إلينا دقائق الفكر العلمي الذي ابتدعه الأساطين في العصور الغابرة، سواء أكانوا عربًا أو كانوا كالخوارزمي وابن سينا والبيروني يصبّون أفكارَهم في اللغة العربية ولم يحل عدم انتمائهم إلى العرق العربي دون انتمائهم إلى ثقافة عربية إسلامية عالمية.

وهي اللغة التي مازال شعرُها قديمُه وحديثه منبعًا لإثارة فريدةٍ ترتقي بنا إلى المستوى الرفيع من التذوق الفني وتجلي خلجاتِ الفؤاد على وقعِ نبضان الأوزان الشعرية مزكيةً أنبلَ الأحاسيس وأعمقها.

هي اللغة المرجع لكل زاوية من زوايا الفكر في مجتمعنا لأنها تختزن الفكر الديني القرآني إلى جانب الفكر العلمي، وتحمل إلينا الشطحات الصوفية إلى جانب قواعد علم الكلام وأسس الفلسفة، وهي أثمنُ ما في موروثنا إذ أنها تحتفظ بأصداء العنفوان الجاهلي إلى جانب بلاغةِ علي بن أبي طالب، كما تؤسس لإعمال عقولنا في كل ما يحيط بنا من تحديات في خضم ثورة التقانة التي نعيشها.

موقع اللغة المركزي في ذاتيتنا:

إن الإصرار على جعل لغتنا العربية في صميم كل مجهود يُبذل في مواجهة مشكلات العصر هو الضمانة الوحيدة لإيجاد التناسق بين ماضينا وحاضرنا.

وهذا ما يقود إلى تمتين قيمنا وتسهيل التعبير عنها في حياتنا اليومية، معتمدين ذلك البحرَ اللغويَّ الزاخرَ بالألوف من المفهومات والتعبيرات، ليحميَنا من الاغتراب عن طريق استعمالِ لغة الغالب. فلغةُ الغالب يصعب أن تحرك وجداننا مهما تكن درجةُ إتقاننا لها. ولاشك بأن لغتنا القوميةَ وحدَها هي القادرةُ على أن تثير تلك المشاعر الصميمية، وهي وحدَها التي ترسّخ انتماءَنا إلى مجتمعنا وارتباطنا بذلك المحمول الحضاري الجليل الذي تكتنفه. وإن الإنسان لا يعرف عن العوالمِ إلا العالمَ الذي تقدمه له لغته وكما يقول محمد أركون «وتكمن إحدى الخصائص المميزة للتراث الثقافي العربي في الثقل الحاسم الذي تضغط به اللغة على كل محاولة لتصوّر الواقعِ أو للتعبير عنه».

فلغتنا هي شخصيتُنا الثقافية وهي الإطار المرجعي للقيم التي تحكم حياتَنا. وإذا أردنا الدخولَ في تفصيل المحتوى الإنساني القيمي للغتنا يكفينا أن نتمثل بالألفاظ المرتبطة بالمناقب والشمائل، وهي مبثوثة في ثنايا أدبنا، لنرى موقعها المركزي في كل ما يخص التعامل بين أفراد المجتمع. وحين نحاول أن ننقل مفهومَ تلك الشمائل ومضمونَها إلى لغة أجنبية تتبدى لنا فرادة في دقة التعبير نَجهَد في إيجاد المقابلات لها في تلك اللغة.

فإن كان من السهل مثلًا نقلُ مفهوم الكرم فكيف لنا أن نفرقه عن السخاء والإغداق والأريحية، وما هو تعريف الحلم والشَهامة وما هي المروءة. كيف نعبر عن النخوة ونفرق بين الكبرياء والأنفة وبين الشمم والشموخ، وما هي حدود الصبر الذي نتمثل به، وما هو مفهوم العرض الذي يتوجب الدفاع عنه؟

إنها ليست ألفاظًا مُكرّسة تؤكد على غنى اللغة العربية في هذا المضمار، بل إنها مفهومات عميقة الجذور ترتبط بلبِّ حياة المجتمع كما يتبيّن من وجود تعبيرات خاصةٍ تشير إلى وقعها في السلوك: فنحن نتغنى بجابر عثرات الكرام وبالعفو عند المقدرة ونُكبر المشاعر نحو عزيزِ قومٍ ذلّ.

إنها تعبيراتٌ تمثل تمفصلًا بين القيم وبين التطبيق الحياتي، ما يؤكد وجودَ رواقيبَ غير مرئيةٍ تسكُن المخيالَ الجماعيّ وتوجّه السلوكَ بما يؤول إلى خدمة العلاقات في المجتمع، ذلك لأنها الأساس للتطابق مع الاحتياجات الإنسانية.

فالكرم هو موئل المحتاجين وذخر لِسِنِيّ الجدب، وهو ليس مقيدًا بسعته أو بمقاديرَ محددةٍ إذ أن المجتمع يكتفي بوجود تساوٍ سلوكيٍ حين يقال:

فضلُ المقلِّ إذا أعطاه مصطبرًا ومُكثرٌ في الغنى سيّانِ في الجودِ

والمروءة عمادُ التكافل الاجتماعي في الانتصار للضعيف والمحروم وإغاثة الملهوف وهي تعتمد الإيثارَ قاعدةً لها. وكذلك فالإجارةُ ناظم اجتماعي فردي يربط بين المجير والمُجار منه. وأما الفروسية فهي ليست فخرًا فرديًا أو كبرياء ذاتية بل هي خروجٌ من الذات من أجل افتداءِ الآخر وإنصافِه، وقد كانت قيمة اجتماعيةً تستوطن الوجدان الشعبي الجاهلي لأنها من مرتكزات العصبية. ومازالت أصداؤها تعمر مخيالنا الجماعي لأنها قيمة اجتماعية تتصدى للذل حيثما وقع.

إن ما يحيط بأوصاف هذه المناقب وانطباقها على الأفراد والجماعات، وكذلك كونها مجالات للمفاخرة والاعتزاز يثبت أنها ليست نوافل لغويةً بل هي رواسٍ قيميةٌ تعطي لنا تنويرًا يضيء ماضينا الثقافي ومازالت متوطنةً في وجداننا

الشعبي. ولاشك أنها بمجموعها تمثل معوّقات قيميةً في وجه كل انزلاق نحو ما يؤذي العلاقات الاجتماعية.

ومن جهة أخرى وإذا عدنا إلى ابن خلدون الذي جعل من العصبية محورًا للآليات الفاعلة في حياة الدول نجده قد ربط معظمَ هذه الشمائل بالعصبية. فهو يقول عن أهل العصبية في التاريخ العربي أنهم «يتنافسون في الخير وخلالِه من الكرم والعفوِ عن الزلاّت والاحتمال من غير القادر وحملِ الكَلِّ والصبرِ على المكارهِ والوفاءِ بالعهد وبذلِ الأموال في صون الأعراض»اهـ

فهو يرى أن الالتزام بهذه المناقب هو مفتاح نجاح العمران إذ أن العصبية قوة قاهرة تنهض بالهمم وتدعم مسيرة الدولة.

ولاشك بأن العصبية تشكل سياجًا يحمي القيم من الاندثار لأنها تفرض ذوبانَ الفرد في الجماعة في تراتبيةٍ تُخضع المصالح الشخصية للمصالح الجمعية.

ونحن في عصرنا نحتاج عصبية حديثة تستند إلى التمسك بالذاتية الثقافية أي أن الغاية ليست أن يتعوصب كلٌّ لصاحبه بل الغاية هي إيجادُ تطابق بين شخصيتنا الثقافية واحتياجات العمران الحديث.

ومن جهة أخرى فإن مراجعة تراثنا لا يجوز أن تتوقف عند ذكر الخصال الحميدة التي يُمجدها أدبنا وتُحييها أمثالنا، بل إنها مراجعة تكشف لنا وجود حيرةٍ إنسانيةٍ في مواجهة المثالب والشذوذات التي تناولها شعراؤنا في هجائهم ليقفوا في وجه كل خروج عما يقبله المجتمع. فكل تصرف يتعارض مع القيم التي يعتمدها المجتمع يطال السمعة الحسنة التي يبتغيها كلُّ فرد يخشى أن يلحق به العار.

وكذلك انفرد أدبنا في دقة التعبير عن النوازع الإنسانية على اختلافها ويكفي أن نذكر كتاب البخلاء للجاحظ وما يمثله من نظرة عميقةٍ غير مسبوقة في تحليله لنفسية البخيل، وأن نذكر كذلك «طوق الحمامة في الألفة والألّاف» لابن حزم الذي استعرض الحبّ من جميع نواحيه بدقة متناهية. هذا إلى جانب ما يحفل به أدبنا من شعر غزلي ومن ذكر للوعة المحبِّ المفارق. ولاشك بأن مفهوم الحب العذري الذي عرفه الغرب في قرونه الوسطى وما فيه من إعظام لمكانة المرأة إنما هو صدى لما وصل إليهم عن طريق الأندلس من مشاعر مجنون ليلى وكثير عزة وجميل بثينة.

كل ذلك يدل على أن أدبنا قد تطرّق إلى أدق ما يجول في النفس الإنسانية من المشاعر، وأن النظرة الإنسانية في هذا الأدب هي عمودُه الفقري إلى حد أنها الأساس المتين الذي يُستند إليه عند توصيف الأفراد في موقعهم من المجتمع، ولذلك نرى كتبَ التراجم تصنف الرجال حسب ما لهم من خِصالٍ قبل التعرض لما لهم من أفعال.

وهكذا فإن مراجعةَ التراث في خضم الصراع القائم بينه وبين الحداثة المجلوبة، والاعتماد على ما فيه من قيم وثراء فكري يجب أن يوصلنا إلى إخراج فكرٍ نيّرٍ حديث يمتاز بتمسكه المتعقل بتراثنا دون التقهقر نحو الدعوة إلى ثقافة نمطية تكرارية.

هو فكر ينظر في التراث ليجتلي عناصر بنيانه الحضاري الذي اكتنز شواهد شتى على القواعد القيمية التي ارتقت بأسلافنا إلى مستويات الإبداع الحضاري المتميز.

فنحن الوارثين بحاجة إلى تراثنا من حيث ضرورة التعمق في فهمه، ومحاولة الوصول إلى منابعه الخلاّقة سالكين نهجًا يماثل ما سلكه أسلافُنا لعلنا نستوحي منهم ما يساعدنا على التناغم مع معطيات العصر دون التخلي عن ذاتيتنا الثقافية.

أي أننا في صدد توضيح ما يمكن أن يسمى العقلية العربية الحديثة التي يصعب تحديدها في أنماط فكرية وسلوكية ثابتة، بل هي العقلية التي بارتباطها بواقعٍ يفرض نفسَه تُمكننا من السيطرة على هذا الواقع لإيجاد حلولٍ متساويةٍ مع قيمنا التراثية، بعيدةٍ عن أي حصر عرقي لثقافتنا العربية الإسلامية، قادرةٍ على إيصالنا إلى ما نصبو إليه من مشاركة فعالة في حضارة الغد، نابذة للتقليد وحافزةٍ على الإبداع.

وهنا يتوجب التأكيد على ضرورة إصرار العقلية العربية الحديثة على تعلم لغة الحضارة السائدة بل على إتقانها لنستطيع النفوذ إلى خبايا أفكارهم، نستوضح منطلقاتهم الحقيقية، ومن ثمّ نكون قادرين على التعبير عن ثقافتنا في حوار متكافئ نبرز فيه ما لقيمنا من أهمية كبرى في حياتنا، وما في ثقافتنا من نوازع إنسانيةٍ عميقة الجذور، لنلتقي مع من يريد محاورتنا على أسس ثقافية مشتركة تبني جسورًا بيننا وبين حداثة لابد أن نكون من المشاركين في تطورها.

وإن ما تخضع له ثقافتنا من محاولاتٍ للتسللِ إلى مخيالنا الجماعيّ، لتُضعف ثقتنا بقيمنا وبمرتكزات ثقافتنا، حتى يصلَ الأمرُ إلى إلزام مجتمعنا بأن يقيس الوقائع والأحداث الجارية بين ظهرانينا بمعيارية تلك الثقافة الغالبة، لهو خطرٌ مداهمٌ حقيقي يزيد في هوله تلك الأحداث المفجعة التي تحيط ببلادنا والتي تظهر كيف تبرز البربرية العاتية تحت أقنعة الحضارة الفائقة.

ومن أجل ألا نسمحَ لمنطلقاتهم أن تسيّر سلوكنا لابد لنا من وضع حدٍّ لما نراه حولنا من أفواهٍ فواغر أمام ما هو مبذولٌ من مغرياتهم. هي أفواهُ الذين غرّتهم البوارقُ التي لن تنجلي إلا عن سرابٍ مخادع. لقد أشاحَ هؤلاء المفتونون بنظرهم عن حقيقةٍ لا ينكرها إلا جاحد، وهي أن الثقافة العربية الإسلامية لؤلؤة ناصعة في قلادة الحضارة العالمية.

إن العقلية العربية الحديثة التي نريد لها أن تهدف إلى استعادة الموقع المرموق الذي ننشده في بناء المستقبل سوف تسلُك طريقَ المشاركةِ في المجهودات العلمية والحضارية في العالم، معتمدة قواعدها المتينة في تلك الثقافة التي نعيشها وتسكن وجدانَنا، وهي المنبت لكل السجايا المبذولة في مجتمعنا.

ولاشك بأن مجتمعنا بقي متماسكًا بفضلِ عمقِ جذوره الثقافية وذلك على الرغم من شوائب عديدة لا يضيرنا أن نكشفها ونعترف بوجودها في طريقنا إلى التخلص منها. أو كما قال ابن زيدون:

إذا راق حُسن الروضِ أو فاح طيبُه   فما ضرَّه أن طنّ فيه ذبابُ

المحتوى